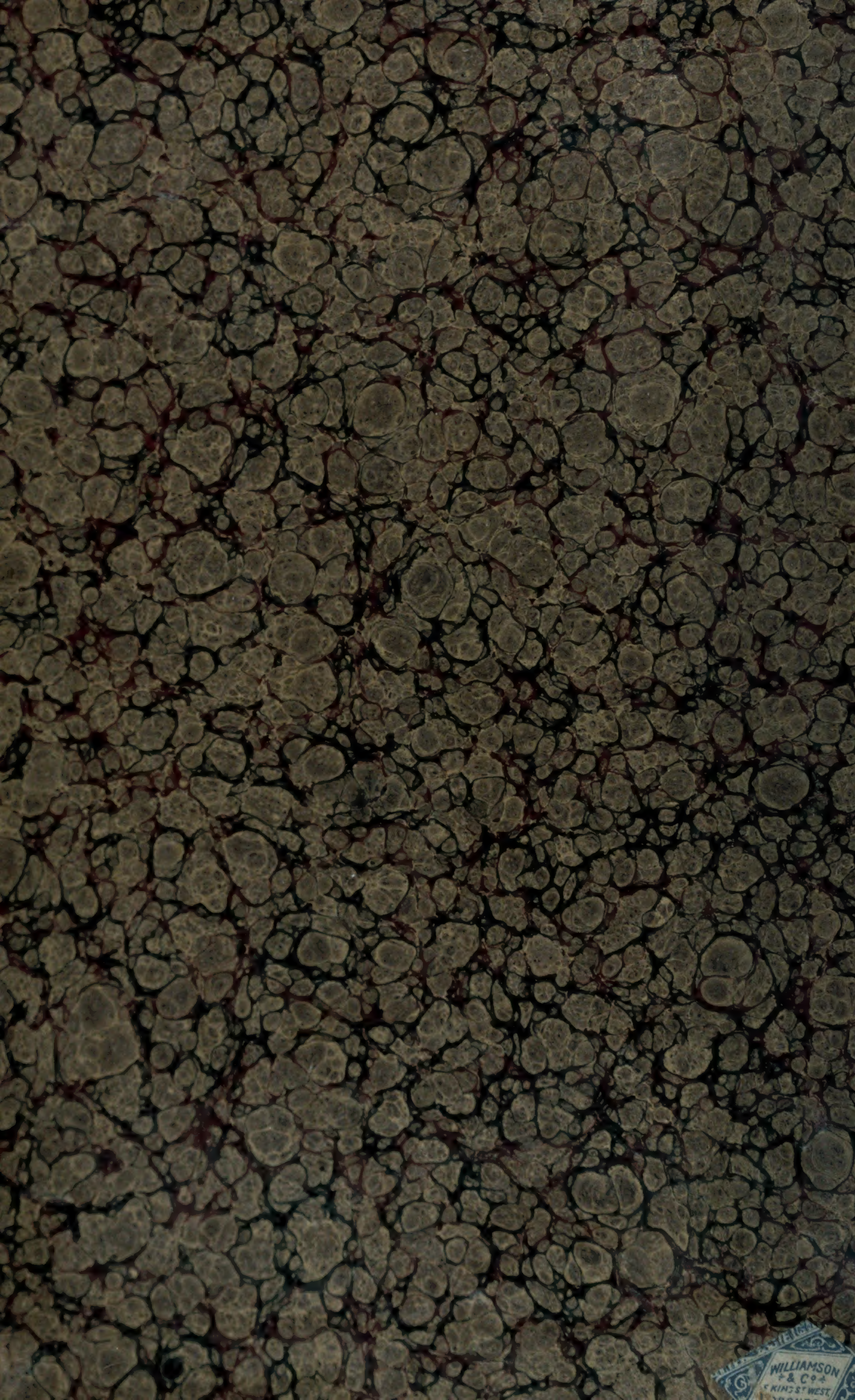
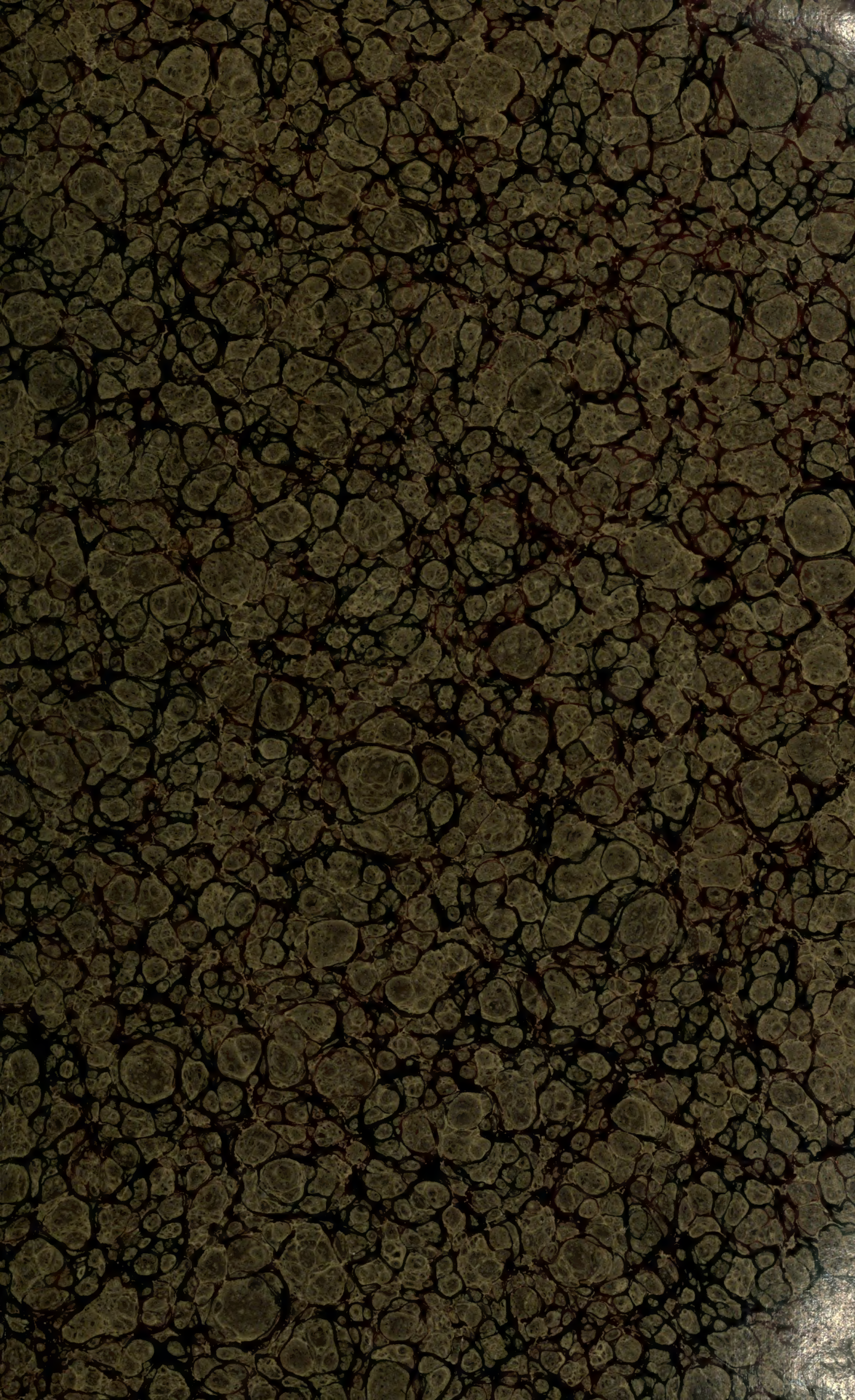
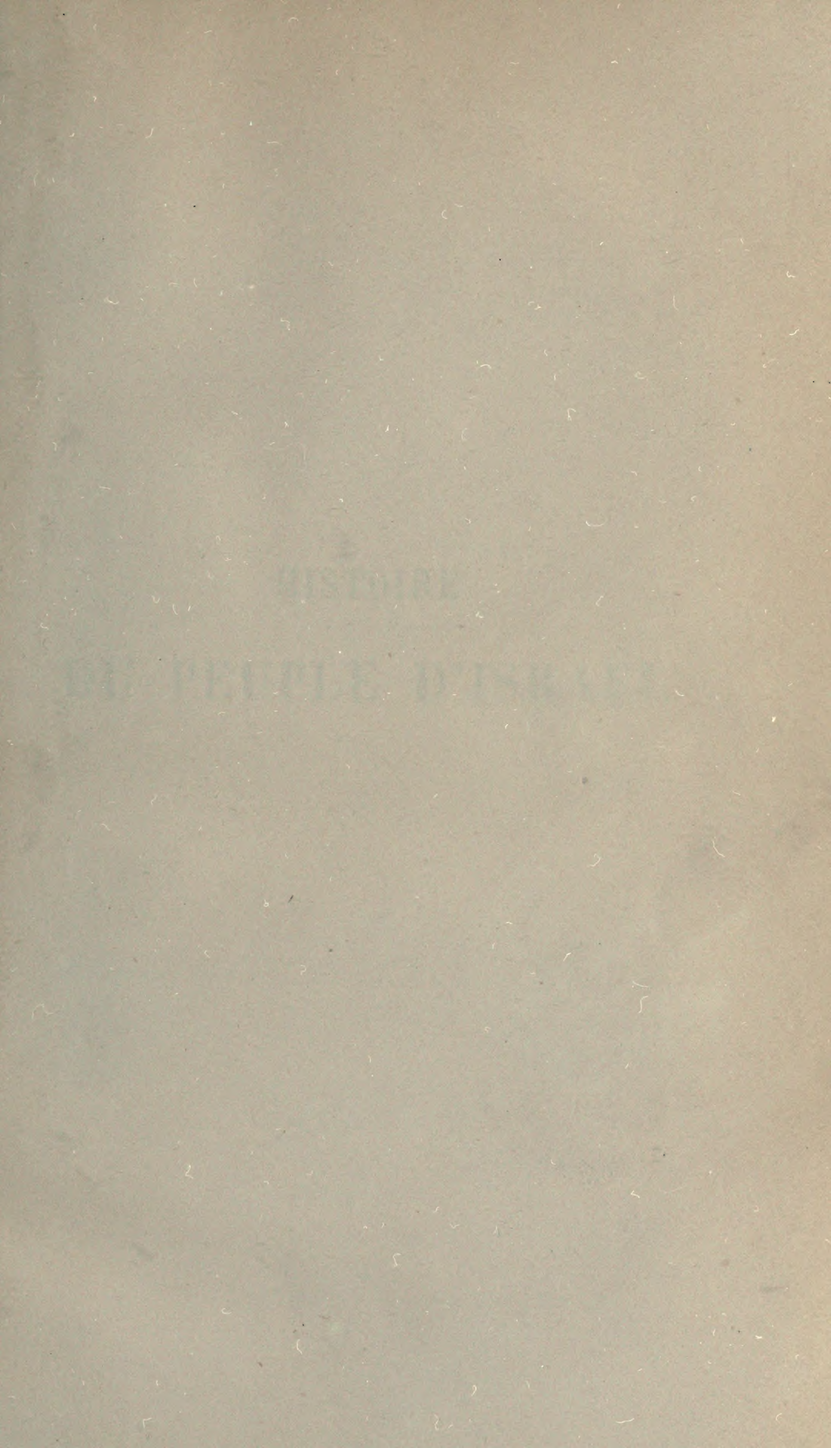



WILLIAMSON
& Co.
KING ST WEST,







# HISTOIRE

# DU PEUPLE D'ISRAËL

I

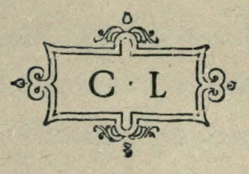
BOURLOTON. — Imprimeries réunies, B, rue Mignon, 2.

# HISTOIRE
DU
# PEUPLE D'ISRAËL

PAR

ERNEST RENAN
Membre de l'institut, professeur au Collège de France

TOME PREMIER





PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
3, RUE AUBER, 3

1887

# PRÉFACE

Pour un esprit philosophique, c'est-à-dire pour un esprit préoccupé des origines, il n'y a vraiment dans le passé de l'humanité que trois histoires de premier intérêt : l'histoire grecque, l'histoire d'Israël, l'histoire romaine. Ces trois histoires réunies constituent ce qu'on peut appeler l'histoire de la civilisation, la civilisation étant le résultat de la collaboration alternative de la Grèce, de la Judée et de Rome. La Grèce, dans cette œuvre, a, selon moi, un rôle hors de ligne; car elle a fondé, dans toute l'étendue du terme, l'humanisme rationnel et progressif. Notre science, notre art, notre littérature,

notre philosophie, notre morale, notre politique, notre stratégie, notre diplomatie, notre droit maritime et international, sont grecs d'origine. Le cadre de la culture humaine créé par la Grèce est susceptible d'être indéfiniment élargi; mais il est complet dans ses parties. Le progrès consistera éternellement à développer ce que la Grèce a conçu, à remplir les desseins qu'elle a, si l'on peut s'exprimer ainsi, excellemment échantillonnés.

La Grèce n'eut, dans le cercle de son activité intellectuelle et morale, qu'une seule lacune; mais cette lacune fut considérable. Elle méprisa les humbles, et n'éprouva pas le besoin d'un Dieu juste. Ses philosophes, en rêvant l'immortalité de l'âme, furent tolérants pour les iniquités de ce monde. Ses religions restèrent de charmants enfantillages municipaux; l'idée d'une religion universelle ne lui vint jamais. L'ardent génie d'une petite tribu établie dans un coin perdu de la Syrie sembla fait pour suppléer à ce défaut de l'esprit hellénique. Israël ne prit jamais son parti de voir le monde si mal gouverné, sous le gouvernement d'un Dieu censé juste. Ses sages avaient des

accès de colère devant tous les abus dont fourmille le monde. Un mauvais homme, mourant vieux, riche et tranquille, leur faisait monter la rage au cœur. Les prophètes, à partir du IX^e^ siècle avant Jésus-Christ, donnent à cette idée la proportion d'un dogme. Les prophètes israélites sont des publicistes fougueux, du genre que nous appellerions aujourd'hui socialiste et anarchiste. Ils sont fanatiques de justice sociale et proclament hautement que, si le monde n'est pas juste ou susceptible de le devenir, il vaut mieux qu'il soit détruit : manière de voir très fausse, mais très féconde; car, comme toutes les doctrines désespérées, comme le nihilisme russe de nos jours, par exemple, elle produit l'héroïsme et un grand éveil des forces humaines. Les fondateurs du christianisme, continuateurs directs des prophètes, s'épuisent en un appel incessant à la fin du monde, et, chose étrange! transforment en effet le monde. Par Jésus, les apôtres et la seconde génération chrétienne, s'établit une religion, sortie du judaïsme, qui, trois siècles plus tard, s'impose aux races les plus importantes de l'humanité, et se substitue aux petits joujoux patriotiques des cités

anciennes. Avec les églises, qui ne sont que des synagogues ouvertes aux incirconcis, naît une idée de l'association populaire qui tranche absolument sur la démocratie des villes grecques. Le christianisme, en un mot, devient dans l'histoire un élément aussi capital que le rationalisme libéral des Grecs, quoique à certains égards moins assuré de l'éternité. La tendance qui porte le XIX^e siècle à tout laïciser, à rendre civiles une foule de choses, d'ecclésiastiques qu'elles étaient, est une réaction contre le christianisme; mais, en supposant même que ce mouvement aille jusqu'au bout, le christianisme laissera une trace ineffaçable. Le libéralisme ne sera plus seul à gouverner le monde. L'Angleterre et l'Amérique garderont longtemps des restes d'influence biblique, et, chez nous, les socialistes, élèves sans le savoir des prophètes, forceront toujours la politique rationnelle à compter avec eux.

Les grandes créations de la Grèce et de la Judée n'auraient pas seules conquis le monde. Il a fallu que le monde, pour accepter l'hellénisme et le christianisme, fût préparé, aplani en quelque sorte

durant des siècles. Il a fallu qu'une grande force humanitaire fût créée, force capable d'abattre les obstacles que les patriotismes locaux opposaient aux propagandes idéalistes de la Grèce et de la Judée. Rome a rempli ce rôle extraordinaire. Rome, par des prodiges de vertu civique, a créé la force dans le monde, et cette force, en réalité, a servi à propager l'œuvre grecque et l'œuvre juive, c'est-à-dire la civilisation. La force n'est pas une chose aimable, et les souvenirs de Rome n'auront jamais le puissant attrait des choses israélites et grecques ; l'histoire romaine n'en fait pas moins partie de ces histoires qui sont le pivot des autres, et qu'on peut appeler providentielles, parce que leur place est comme marquée dans un plan supérieur aux oscillations de tous les jours.

Je dis providentielles, et non miraculeuses. Tout, dans le progrès de l'humanité, sort d'un même principe, à la fois naturel et idéal. S'il y a des histoires miraculeuses, il y en a au moins trois. L'histoire juive, qui voudrait avoir le monopole du miracle, n'est pas un fait plus extraordinaire que l'histoire grecque. S'il faut l'intervention surna-

turelle pour expliquer l'une, il faut aussi l'intervention surnaturelle pour expliquer l'autre. Je dirai même que, d'après mon sentiment, le plus grand des miracles de l'histoire, c'est la Grèce. L'apparition simultanée qui s'est faite dans la race hellénique de tout ce qui constitue l'honneur et l'ornement de l'esprit humain me frappe beaucoup plus que le passage à pied sec de la mer Rouge ou du Jourdain. Heureux celui qui écrira cette histoire avec amour, à soixante ans, après avoir employé sa vie entière à étudier les travaux que les écoles savantes y ont consacrés! Il sera récompensé par la plus grande jouissance qu'on puisse goûter, la joie d'assister aux évolutions de la vie au centre même de l'œuf divin où la vie commença tout d'abord à palpiter.

Et cependant, parce que je porte envie au futur historien du génie grec, est-ce à dire que je regrette le vœu de naziréen qui m'attacha de bonne heure au problème juif et chrétien? Non, certes. Les histoires juives et chrétiennes ont fait la joie de dix-huit siècles, et, bien qu'à moitié vaincues par le rationalisme grec, elles ont une étonnante efficacité

pour améliorer les mœurs. La Bible, en ses diverses transformations, est, malgré tout, le grand livre consolateur de l'humanité. Il n'est pas impossible que, fatigué des banqueroutes répétées du libéralisme, le monde ne redevienne encore une fois juif et chrétien. C'est alors surtout qu'il sera bon que l'histoire désintéressée de ces grandes choses ait été faite ; car la période des études impartiales sur le passé de l'humanité ne sera peut-être plus bien longue. Le goût de l'histoire est le plus aristocratique des goûts ; il court des dangers.

Pour être tout à fait conséquent dans le dessein que je conçus, il y a plus de quarante ans, d'écrire l'*Histoire des Origines du christianisme*, j'aurais dû commencer par le volume que je donne aujourd'hui au public. Les origines du christianisme remontent aux grands prophètes, qui ont introduit la morale dans la religion, vers 850 ans avant Jésus-Christ ; le prophétisme du IXe siècle a lui-même sa racine dans l'antique idéal de la vie patriarcale, idéal en partie créé par l'imagination, mais qui avait été une réalité dans un passé lointain de la tribu israélite. Si je n'ai pas suivi cet ordre

logique, si je me suis jeté tout d'abord, avec la *Vie de Jésus*, au milieu même du sujet, c'est que la durée du temps qu'on vivra est incertaine, et que je tenais avant tout à traiter les cent cinquante premières années du christianisme. Et puis, je l'avoue, Jésus m'attirait. Les rêves d'un royaume de Dieu, qui aurait pour loi l'amour et le dévouement réciproque, m'ont toujours charmé. Dès qu'il m'a semblé que j'aurais le temps de traiter l'histoire d'Israël comme j'avais traité l'histoire de Jésus, des apôtres, de saint Paul et des premières Églises, cela m'a rendu de la force. Depuis six ans, j'ai donné toute mon application à ce grand travail; à l'heure qu'il est, la rédaction en est arrêtée jusqu'à l'époque d'Esdras, c'est-à-dire jusqu'à la constitution définitive du judaïsme. Si je venais à mourir, on pourrait publier cet ensemble, qui formerait trois volumes. Seulement, les deux derniers volumes n'auraient pas le degré de maturité de celui-ci. Si je vis, le second volume paraîtra dans un an; le troisième, dans deux ans. Au cas où, après cela, j'aurais encore de la force, je ferais, en un volume, l'histoire du temps des Asmonéens. Ainsi

je rejoindrais la *Vie de Jésus*, et j'aurais tout à fait achevé le cycle que j'ai voulu parcourir. Ce quatrième volume est beaucoup plus facile à composer que les autres ; je dirai presque qu'il n'y a pas deux manières de le faire, et, si je n'avais pas le temps de l'écrire, je prierais mes éditeurs de faire traduire un des nombreux écrits qui existent en Allemagne sur la matière et de compléter ainsi l'ouvrage. Mais j'avoue que la joie de voir avancer l'œuvre me soutient tellement, que j'espère la terminer. Alors je chanterai avec bonheur le cantique du vieux Siméon : *Nunc dimittis servum tuum, Domine, secundum verbum tuum, in pace.*

Dans ce premier volume, le grand mouvement religieux d'Israël, qui a entraîné le monde dans son tourbillon, est à peine commencé. La vocation d'Israël n'est pas évidente. Ce peuple n'a encore au front aucun signe bien clair, qui le distingue de ses voisins et congénères. Au premier coup d'œil, on le prendrait pour une petite peuplade syro-arabe comme tant d'autres. Mais l'enfance des élus est pleine d'annonces et de pronostics, qu'on ne comprend que plus tard. La période la plus impor-

tante de la vie des grands hommes, c'est leur jeunesse; puisque, à ce moment, tout leur avenir se dessine comme derrière un voile. C'est à l'âge patriarcal que la destinée d'Israël commença de s'écrire; rien dans l'histoire d'Israël n'est explicable sans l'âge patriarcal. L'âge patriarcal, comme toutes les enfances, se perd dans la nuit; mais le devoir de l'historien chercheur de causes est de démêler ces ténèbres, en s'aidant de la psychologie autant que de la philologie. — L'âge d'or des Aryens, dira-t-on, est aussi documenté que l'âge patriarcal, et l'âge d'or n'est qu'un rêve. — Il n'y a pas de parité. L'âge patriarcal a existé; il existe encore dans les pays où la vie arabe nomade a conservé sa pureté.

Malgré les efforts qu'on a faits pour ne pas sacrifier en ce livre l'admiration à la critique et conserver au doute ses droits, on sait bien que l'histoire d'Israël, ainsi écrite, mécontentera deux classes de personnes: d'abord les israélites exaltés qui veulent tout ou rien, et ne sont contents que si on présente le caractère et le rôle d'Israël sur le ton d'une constante apologie. Par un singulier malentendu ethnographique, la plupart des juifs

de nos jours regardent comme leurs ancêtres les membres de la tribu au sein de laquelle s'est formée, par le fait d'une minorité imperceptible, la religion qu'ils professent[1]. Jamais un étranger ne contente la nation dont il écrit l'histoire. Daru est tenu à Venise pour un ennemi; tous ceux qui font la distinction de la Grèce ancienne et de la Grèce moderne sont traités en Grèce comme des malfaiteurs. Quoi qu'on dise, on n'en dit jamais assez pour contenter l'amour-propre national. En janvier 1883, je m'exprimais ainsi au cercle Saint-Simon[2] : « Il n'y a pas d'histoire immaculée. L'histoire du peuple juif est une des plus belles qu'il y ait, et je ne regrette pas d'y avoir consacré ma vie. Mais, que ce soit une histoire absolument sans tache, je suis loin de le prétendre. Ce serait alors une histoire en dehors de l'humanité. Si je pouvais mener une seconde vie, certainement je la consacrerais à l'histoire grecque, qui est encore plus belle, à certains égards, que l'histoire juive. Ce sont là, en

1. Voir la conférence : *le Judaïsme comme race et comme religion*, dans *Discours et Conférences*, p. 341 et suiv.

2. Conférence précitée.

quelque sorte, les deux histoires maîtresses du monde. Or, si j'écrivais l'histoire des peuples grecs, cette histoire la plus merveilleuse de toutes, je ne me refuserais pas à y signaler de fâcheuses parties. On peut admirer la Grèce sans se croire obligé d'admirer Cléon et les mauvaises pages des annales de la démagogie athénienne. »

L'œuvre d'Israël a été accomplie, comme toutes les œuvres humaines, au moyen de violences et de perfidies, à travers des oppositions, des passions, des crimes sans nombre. L'esprit juif a tiré sa force de ses traits les moins sympathiques, de son fanatisme, de ses tendances exclusives. Dire cela, c'est dire une banalité. La royauté française, l'unité catholique du moyen âge, le protestantisme, la Révolution, se sont faits par toute sorte de crimes et d'erreurs. Un grand homme est constitué par ses défauts autant que par ses qualités. Ces brusqueries, ces duretés, qui choquent à si bon droit mon ami M. Taine, dans Napoléon, étaient une partie de sa force. Bien élevé, poli, modeste comme nous, il n'eût pas réussi ; il eût été aussi impuissant que nous.

Cette histoire mécontentera également les esprits

étroits à la française, qui n'admettent pas qu'on fasse l'histoire de temps sur lesquels on n'a pas à raconter une série de faits matériels certains. Des faits de ce genre, il n'y en a pas dans l'histoire d'Israël avant David. Pour contenter les historiens de cette école le présent volume devrait être une page blanche. Une telle méthode est, selon moi, la négation même de la critique. Elle a un double inconvénient. Elle mène ou à une crédulité grossière ou à un scepticisme non moins aveugle : les uns admettant les fables les plus indigestes ; les autres, pour ne pas admettre de fables, rejetant de précieuses vérités. Le fait est que, sur des époques antérieures à l'histoire proprement dite, on peut encore savoir beaucoup de choses. Les poèmes homériques ne sont pas des livres d'histoire ; et pourtant, est-il une page plus éclatante de lumière que le tableau de la vie grecque mille ans avant Jésus Christ qui nous est offert par ces poèmes ? Les récits arabes anté-islamiques ne sont pas de l'histoire ; et pourtant, il est permis de faire d'après ces récits des peintures d'une surprenante vérité. Les romans arthuriens du moyen âge ne renferment pas un mot de vrai, et sont des

trésors de renseignements sur la vie sociale de l'époque où ils sont écrits. Les légendes des saints, pour la plupart, ne sont pas historiques, et néanmoins elles sont merveilleusement instructives pour ce qui tient à la couleur des temps et aux mœurs.

Les critiques à l'esprit borné, qui nient l'existence des périodes obscures sur lesquelles on n'a pas de documents rigoureusement historiques, se privent de la partie la plus vraie et la plus importante de l'histoire. Un roman est, à sa manière, un document, quand on sait dans quelle relation il est avec le siècle où il fut écrit. Les généralités historiques que nous tirons des textes anciens sont des vérités conclues, et elles n'en sont pas moins certaines pour cela. Que de choses sont dans le même cas ! Le système du monde est conclu par raisonnement inductif de l'observation, non directement observé.

Comme je l'ai dit ailleurs [1], il ne s'agit pas, en de pareilles histoires, de savoir comment les choses se sont passées; il s'agit de se figurer les diverses

1. *Vie de Jésus*, préf., p. C et suiv.

manières dont elles ont pu se passer. Ce qui n'a pas été vrai dans un cas l'a été dans un autre. Les jugements sur les hommes, je l'avoue, sont, dans de telles conditions, pleins de chances d'erreur. Mais ce n'est pas là une difficulté particulière aux temps fabuleux. Les jugements sur les hommes, hors de cas exceptionnels, ne sont possibles que dans les temps historiques très documentés ou très rapprochés de nous. Et, même alors, que de portes ouvertes à l'illusion ! En pareil cas, toute phrase doit être accompagnée d'un *peut-être*. Je crois faire un usage suffisant de cette particule. Si on n'en trouve pas assez, qu'on en suppose les marges semées à profusion[1]. On aura alors la mesure exacte de ma pensée.

Au fond, dom Calmet et Voltaire sont aussi incapables l'un que l'autre de rien entendre aux vieilles histoires, l'un admettant tout, dès que

1. La perfection, en pareille matière, serait l'impression polychrome, où chaque région d'une page et même d'une phrase serait imprimée avec des encres diversement teintées, depuis l'encre la plus noire, marquant la certitude, jusqu'aux teintes les plus évanides, marquant les divers degrés de probabilité, de plausibilité, de possibilité.

c'est écrit, l'autre rejetant tout, dès qu'une tare se montre dans les anciens récits. Le défaut de part et d'autre est le même; il se résume en deux mots, incapacité de comprendre la différence des temps, inintelligence de ce qui constitue l'essence de la tradition populaire. Quand la tradition populaire ne sait rien, elle continue de parler toujours; elle prend alors des ombres pour des géants, des mots pour des hommes. La confiance exagérée, aboutissant, quand on a été trompé, à des défiances puériles, le manque de critique, en un mot, qui caractérise l'esprit français, aussi bien dans la guerre et la politique que dans l'appréciation de la haute antiquité, vient en général d'une trop grande simplicité de conception. On ne sait pas se défendre contre les pièges. On raisonne sur Romulus, sur Énée, sur Josué, de la même manière que sur Napoléon, comme si nous avions des journaux ou des actes de l'état civil du temps de Romulus, — comme si nous connaissions Énée par des témoignages contemporains, — comme si l'écriture avait été courante en ces temps reculés, — comme si les images préhistoriques n'avaient

pas flotté cinq ou six siècles dans les brouillards de la tradition orale, où l'on ne voit rien à cinquante ans de distance, — comme si les héros d'un temps où les rivières ont des fils, où les montagnes engendrent, ne demandaient pas à être traités selon des règles particulières!...

L'abbé Barthélemy a fait justice, il y a cent ans[1], de ces enfantillages : « Dans ce temps-là vivait un homme qui s'appelait Énée; il était bâtard, dévot et poltron; ces qualités lui attirèrent l'estime du roi Priam, qui, ne sachant que lui donner, lui donna une de ses filles en mariage. Son histoire commence à la nuit de la prise de Troie. Il sortit de la ville, perdit sa femme en chemin, s'embarqua, eut une galanterie avec Didon, reine de Carthage, qui vivait quatre cents ans après lui, donna des jeux très amusants auprès du tombeau de son père Anchise, mort en Sicile, et parvint enfin en Italie, vers l'embouchure du Tibre, où le premier objet qui frappa ses regards fut une truie qui venait de mettre bas trente cochons blancs... »

1. *Mercure de France*, 1792, n° 13.

Je pense, comme Barthélemy, qu'on ne fait pas grand tort à l'histoire en lui dérobant de si belles choses. Si, la légende une fois éliminée ou traitée comme légende, il ne reste qu'un contour indistinct de figures qui furent grandes sans doute, mais que les siècles ont effacées, qu'y faire? L'histoire est obligée de tirer le plus de vrai possible des indices dont elle dispose; elle fait la besogne la plus niaise du monde en racontant des fables puériles sur le ton de la narration sérieuse. Peindre les grands hommes de la haute antiquité dans leur lointain n'est pas les diminuer. Un géant placé aux derniers horizons d'un tableau reste toujours un géant. Mais on blesserait la raison en lui donnant la précision d'une figure de premier plan. Ce n'est pas ma faute, par exemple, si Moïse, à la distance où il est, fait l'effet d'un cippe informe, comme les statues de sel de la femme de Loth. Moïse, s'il a existé, comme tout porte à le croire, est antérieur de quatorze ou quinze cents ans à Jésus. Jésus nous est connu au moins par un témoignage contemporain, celui de saint Paul. Sa légende est l'ouvrage de la seconde et de la troisième génération

chrétienne. Les plus anciennes légendes sur Moïse lui sont postérieures de quatre ou cinq cents ans, peut-être plus. A-t-on jamais reproché à Raphaël d'avoir, dans sa *Transfiguration*, fait le Christ au ciel plus petit que les apôtres et le commun peuple qui pose sur la terre?

Il a fallu les efforts acharnés de la critique et de la philologie modernes pour arriver à voir le vrai dans ces textes antiques, où tout semblait combiné pour nous dérouter. Les vieux récits épiques, sincères à leur manière, les retouches théocratiques, les remaniements sacerdotaux, se superposent quelquefois dans le même paragraphe, et il faut, pour les discerner, la vue la plus exercée. Le problème est analogue à celui que présentent les rouleaux d'Herculanum, où l'œil aperçoit tout d'abord des centaines de lettres, sans que l'on puisse dire à quelles pages elles appartiennent, tous les feuillets étant collés ensemble et formant une masse carbonisée. De même, dans les parties historiques de la Bible, les rédactions se pénètrent de telle façon, les ciseaux des compilateurs ont taillé d'une manière si capricieuse, qu'il faut souvent renoncer à opérer,

en ces mélanges bizarres, des triages certains[1]. Le plus sage, en certains cas, est de s'abstenir. L'art critique, cependant, remporte quelquefois d'étonnantes victoires sur ces défis portés à notre sagacité. Depuis vingt ans surtout, les problèmes relatifs à l'histoire d'Israël ont été agités avec une rare profondeur par MM. Reuss, Graf, Kuenen, Nœldeke, Wellhausen, Stade. Je suppose les lecteurs familiers avec les travaux de ces hommes éminents. Ils y trouveront l'explication d'une foule de points, que je ne pouvais traiter avec détail sans répéter ce qui a déjà été très bien dit.

L'ordre chronologique, imposé dans une histoire, est cause qu'une foule de questions connexes à celles qui sont traitées en ce volume ne seront complètement élucidées que dans le second. Il en est ainsi, en particulier, pour les questions relatives à l'âge et à l'autorité des textes. J'ai forcément été amené à me servir en ce volume

1. Pour l'Hexateuque, j'engage ceux qui veulent se mettre au courant des analyses délicates dont il s'agit, à lire le commentaire perpétuel de M. Dillmann, qui donne l'exposé complet des systèmes et permet de se former une opinion en toute liberté.

de textes dont la composition et les remaniements ne seront exposés que dans le second volume. Pour que l'on puisse, dès à présent, se rendre compte des principes de critique qui m'ont guidé, j'ai réuni en quatre articles, qui ont paru dans la *Revue des Deux Mondes*[1], les principaux passages du second et du troisième volume qui ont trait à la rédaction des livres historiques de la Bible. Les personnes qui voudront bien lire les quatre articles précités auront l'idée du système d'histoire littéraire qui sera développé dans les volumes suivants.

Ce système ne diffère, du reste, qu'en un point de celui qui est généralement adopté dans les grandes écoles allemandes et hollandaises. A côté de la rédaction dite jéhoviste de l'Hexateuque, qui paraît avoir été composée dans le royaume d'Israël vers 800 ans avant Jésus-Christ, j'admets un *élohiste ancien*, que je suppose composé à Jérusalem, un peu plus tard, vers le temps d'Ézéchias. J'évite ainsi de rapporter à une époque moderne des parties élohistes comme le début de la Genèse, si

1. 1er et 15 mars, 1er et 15 décembre 1886.

différentes de ce que les juifs ont fait depuis la captivité. Mes vues sur le *Iasar*, sur le *Livre des guerres de Jahvé*, et, en général, sur les vieux livres d'un caractère épique et idyllique, presque profane, qui précédèrent toute rédaction de l'Hexateuque, sont indiquées par avance dans le présent volume. Au point de vue de la valeur documentaire, ces livres, écrits dans le royaume du Nord et antérieurs au grand prophétisme, forment à peu près le document que les critiques allemands désignent par la lettre B.

On a conservé, pour les noms propres connus, les transcriptions reçues, même quand ces transcriptions sont assez défectueuses, comme *Salomon*, *Moïse*, etc. Pour les noms qui n'ont pas de forme vulgaire convenue, on a créé des transcriptions françaises, conformes à nos habitudes, d'après les anciennes versions, sans négliger les voyelles massorétiques, mais sans les suivre servilement. On a voulu que tous les noms fussent prononçables, sans convention ni notation particulières. En général, on s'est appliqué à ce que chaque consonne hébraïque fût rendue par une

seule lettre. Il n'y a de difficulté réelle que pour le *schin* hébreu, répondant au *sh* anglais, au *sch* allemand, au *ch* français dans *chose*. Ces diverses transcriptions prêtent toutes à des malentendus. Les traducteurs grecs et latins, qui se sont trouvés en face de la même difficulté, ont rendu la chuintante hébraïque par la sifflante simple. Nous avons suivi leur exemple, pour éviter des entassements de lettres, qui forment de perpétuels embarras pour le lecteur français.

Les corrections que je suis amené à proposer aux textes hébreux sont indiquées dans les notes. Les grands progrès accomplis depuis trente ans par la paléographie sémitique, — progrès qui sont le résultat de la vaste extension qu'a prise l'épigraphie sémitique, — permettent maintenant d'appliquer avec sûreté au texte de la Bible la méthode de critique verbale inaugurée, au XVIII$^e$ siècle, par le P. Houbigant. L'insuffisance des données qu'on avait sur l'histoire des écritures sémitiques empêcha de fonder alors cette étude sur des bases solides; dans l'état actuel de la science, l'avenir de la philologie hébraïque est de ce côté. Autrefois,

on recevait avec une sorte de superstition le texte hébreu traditionnel, sans vouloir remarquer que les anciennes versions ont souvent suivi un texte meilleur. Depuis qu'on peut reconstituer siècle par siècle la manière dont les écrits hébreux ont été copiés, les fautes sont devenues évidentes, et on a pu poser des règles pour les corriger. Ces règles, fondées sur la paléographie, sont l'objet principal de mon cours au Collège de France. On peut les voir très bien résumées dans la préface du commentaire de M. Grætz sur les Psaumes; les personnes qui veulent se rendre compte de ces intéressantes recherches doivent surtout avoir sous les yeux les excellents tableaux de paléographie sémitique dressés par M. Euting.

La partie de l'histoire hébraïque traitée en ce volume tire de précieuses lumières de l'assyriologie et de l'égyptologie, ces deux grandes créations scientifiques de notre siècle. Pour l'assyriologie, en ses rapports avec la Bible, il existe un manuel des plus commodes, c'est le livre de M. Schrader, dont chaque édition tient parfaitement au courant de l'état de la science. Pour l'égyptologie, j'ai eu

le meilleur des guides, mon savant confrère et collègue, M. Maspero, qui a bien voulu lire tous les chapitres de ce volume où il est question de l'Égypte, et me fournir quelques notes lumineuses, que j'ai soigneusement reproduites.

Depuis que je commençai de parler au public d'histoire religieuse, il y a quarante ans, de graves changements se sont accomplis. On ne dispute plus sur le fond même de la religion, et c'est là, selon moi, un très sensible progrès. C'est reconnaître que, dans l'infini, il y a place pour tout le monde à tailler son roman. La liberté à la manière américaine est la conséquence d'un tel état de choses, et je crois que, dans une centaine d'années, presque toutes les nations civilisées y viendront. On peut attendre patiemment, puisque, dès aujourd'hui, dans tous les pays civilisés, à peu d'exceptions près, personne n'est forcé à des actes contraires à sa conscience, chacun étant libre de contracter mariage, d'élever ses enfants, de régler ses funérailles comme bon lui semble. Voilà un immense résultat obtenu. Du moment qu'on accorde que toutes les

Églises, sans se valoir, sont une affaire de tradition, non de vérité absolue, il n'y a pas de raison pour se diviser sur ce qui n'est qu'un fait historique matériel. Les interminables polémiques auxquelles ont donné lieu les luttes du catholicisme, du protestantisme, du judaïsme, ont perdu toute utilité, en dehors du mouvement historique qu'elles ont provoqué.

Cet intérêt historique, du moins, reste entier. Longtemps on s'occupera des religions, après avoir cessé d'y croire. La ruine de la théologie n'entraîne pas la ruine de l'histoire de la théologie, pas plus que le peu d'intérêt que l'on attache maintenant à l'étude de la philosophie métaphysique n'enlève son intérêt à l'histoire de l'ancienne philosophie. Voir le passé tel qu'il fut est la première jouissance de l'homme et la plus noble de ses curiosités; j'ajouterai la plus utile de ses curiosités. Le vrai est toujours bon à savoir. Si nous pouvions connaître la vérité sur le passé et sur le présent de l'humanité, nous serions des sages parfaits. Toute faute vient d'une erreur. Si Louis XIV eût appris l'histoire du protestantisme à des sources meilleures que celle de

ses théologiens gallicans, il n'eût pas révoqué l'édit de Nantes. Si saint Louis eût été plus éclairé sur l'histoire de l'Église, il n'eût pas laissé décimer ses sujets par l'Inquisition. Si Marc-Aurèle avait été plus versé dans l'histoire du christianisme, les scènes atroces de l'amphithéâtre de Lyon n'auraient pas eu lieu. Si les législateurs de la Révolution avaient mieux connu l'essence du catholicisme, depuis le concile de Trente, ils n'auraient pas rêvé pour notre pays une Église nationale. Si le parti radical, parmi nous, était moins étranger à l'histoire religieuse, il saurait que les religions sont des femmes dont il est très facile de tout obtenir, si on sait les prendre, impossible de rien obtenir, si on veut procéder de haute lutte.

Et ce résultat sceptique ou négatif est-il le seul qui sorte de l'étude de ces longues erreurs? Est-il donc de si grande conséquence de savoir quelles étapes la pauvre humanité a traversées pour arriver à voir que les sommets de l'Olympe et du Sinaï sont déserts, que le ciel est vide et la terre toute petite, que le tonnerre est un phénomène d'une amplitude plus apparente que réelle, que l'arc-en-

ciel n'est qu'un jeu de la lumière réfractée dans les gouttelettes de pluie? Non; le raisonnement de Kant reste aussi vrai que jamais; l'affirmation morale crée son objet. Les religions, comme les philosophies, sont toutes vaines; mais la religion, pas plus que la philosophie, n'est vaine. Sans l'espoir d'aucune récompense, l'homme se dévoue pour son devoir jusqu'à la mort. Victime de l'injustice de ses semblables, il lève les yeux au ciel. Une cause généreuse, où il n'a nul intérêt, fait souvent battre son cœur. Les *élohim* ne logent pas dans les neiges éternelles; on ne les rencontre pas, comme du temps de Moïse, dans les défilés des montagnes; ils habitent dans le cœur de l'homme. Vous ne les chasserez jamais de là. La justice, le vrai, le bien sont voulus par une force supérieure. Le progrès de la raison n'a été funeste qu'aux faux dieux. Le vrai Dieu de l'univers, le Dieu unique, celui qu'on adore en faisant une bonne action, ou en cherchant une vérité, ou en conseillant bien les hommes, est établi pour l'éternité. C'est la certitude d'avoir servi, à ma manière, malgré toute sorte de défectuosités, cette cause excellente, qui m'inspire dans

la bonté divine une confiance absolue. C'est la conviction que ce livre sera utile au progrès religieux qui me l'a fait aimer. Comme pour la *Vie de Jésus*, je réclame pour le présent volume, consacré à des temps fort obscurs, un peu de l'indulgence qu'on a coutume d'accorder aux voyants, et dont les voyants ont besoin. Même, quand j'aurais mal conjecturé sur quelques points, je suis sûr d'avoir bien compris dans son ensemble l'œuvre unique que le Souffle de Dieu, c'est-à-dire l'âme du monde, a réalisée par Israël.



# HISTOIRE

# DU PEUPLE D'ISRAËL

---

## LIVRE PREMIER

### LES BENI-ISRAËL A L'ÉTAT NOMADE JUSQU'A LEUR ÉTABLISSEMENT DANS LE PAYS DE CHANAAN

---

## CHAPITRE PREMIER

### ARRIVÉE DES SÉMITES EN SYRIE. — CHANANÉENS.

Le passage de l'animalité à l'humanité ne s'est pas fait sur un point unique du globe, ni par un seul effort spontané. De plusieurs côtés, soit à la fois, soit successivement, la conscience humaine

se dégagea, s'éleva, s'épura, conçut l'idée de justice, affirma le droit et le devoir. Le langage vint préciser et fixer ces conquêtes. La capitalisation des résultats, la solidarité des générations, conditions essentielles du progrès, furent dès lors assurées.

Le langage, comme la moralité elle-même, ne fut pas le résultat d'une création unique. Les langues se formèrent séparément, en des centres divers; elles constituèrent des familles irréductibles les unes aux autres, des types qui, une fois formés, se côtoyèrent durant des siècles, sans se modifier sensiblement. Un élément de groupement et de séparation plus capital que la race se produisit alors. Ce qu'il importe de remarquer, en effet, c'est que l'apparition de ce qu'on peut appeler les différentes espèces humaines d'une part, et l'apparition des différentes familles de langues d'autre part, furent des faits séparés par des siècles nombreux, si bien que la division des espèces humaines et la division des familles de langues ne coïncident nullement[1]. Dans chaque centre de création linguistique, il y avait déjà des individus d'espèces très différentes. Il put arriver d'ailleurs, plus d'une fois, que des

1. J'ai développé ce point dans *les Langues et les Races*, conférence faite à la Sorbonne le 2 mars 1878. *Bulletin de l'Association scientifique de France*, n° 540.

familles de très près apparentées au point de vue de la physiologie, mais déjà séparées les unes des autres, se créassent leur langage sur des types fort différents.

Les langues, de cette manière, représentent, non des divisions ethnographiques de l'humanité, mais des faits constitutionnels extrêmement anciens et d'une portée incalculable; car la langue, étant pour une race la forme même de la pensée, l'usage d'une même langue, continué durant des siècles, devient, pour la famille qui s'y enferme, un moule, un corset, en quelque sorte, plus étroit encore que la religion, la législation, les mœurs, les coutumes. La race sans les institutions est peu de chose; les institutions sont comme les cercles de tonneau qui déterminent la capacité intérieure d'un récipient durable. De toutes les institutions, la plus vivace, c'est la langue. La langue se substitua ainsi presque complètement à la race dans la division des groupes de l'humanité, ou plutôt le mot « race » changea de sens. La langue, la religion, les lois, les mœurs firent la race bien plus que le sang. Le sang lui-même, par les qualités héréditaires qu'il transmit, perpétua des institutions, des habitudes d'éducation, bien plus qu'un génie inhérent aux germes de la vie.

Il faut se figurer la primitive humanité comme très méchante. Ce qui caractérisa l'homme durant des siècles, ce fut la ruse, le raffinement qu'il porta dans la malice, et aussi cette lubricité de singe qui, sans distinction de dates, faisait de toute l'année pour lui un rut perpétuel. Mais, dans cette foule de satyres éhontés, il y avait des groupes portant en eux des germes meilleurs. L'amour fut bientôt accompagné de rêverie. Il se forma peu à peu un principe d'autorité. Le besoin d'ordre créa la hiérarchie. L'imposture s'opposa à la force. En exploitant des terreurs superstitieuses, des sacerdoces s'établirent. Certains hommes persuadèrent aux autres qu'ils étaient les intermédiaires nécessaires entre eux et la Divinité. Tout cela créa des sociétés analogues aux sociétés nègres du Dahomey, assez fortes, compliquées, tyranniques, superstitieuses, sans moralité, prodiguant le sang. La famille y existait à peine. L'enfant, à cet âge reculé, ne connaissait que sa mère. Les femmes étaient le bien commun de la tribu.

Des progrès, effectués durant des siècles, au sein de familles relativement bien douées, tirèrent de ces groupements primitifs, non la liberté, non la moralité, mais des états très réglés, où de remarquables acquisitions purent être faites. A des six et

sept mille ans de distance, en effet, de l'âge où nous vivons, nous apercevons déjà trois ou quatre civilisations, ou, pour mieux dire, trois ou quatre grandes ruches humaines, ayant des règles, un mode de vie, une langue, des rites religieux établis. Cela ressemblait fort aux républiques des abeilles et des fourmis. Les alluvions des grands fleuves paraissent avoir été très favorables à ce premier type de civilisation, dont la Chine, ce vieil enfant ratatiné, a conservé le modèle jusqu'à nos jours. Le fleuve Jaune, à l'extrémité orientale de l'Asie, le Gange, au sud de l'Himalaya, le Tigre et l'Euphrate, dans l'Asie citérieure, le Nil, enfin, en Afrique, virent s'épanouir des sociétés très parfaites au point de vue du mécanisme général, mais où la liberté et le génie individuels paraissent avoir fait défaut. C'étaient des troupeaux humains, gouvernés par un roi fils du Ciel, au sein desquels on chercherait en vain le principe qui a formé la cité grecque, l'église juive, la ligue germanique, la féodalité, la chevalerie, la royauté constitutionnelle, la république rationnelle. Dans de telles sociétés, l'ordre est procuré administrativement par des mandarins, par des chefs de service, par une police organisée. Pas un grand politique, pas un grand orateur, pas un grand citoyen. Pas plus de révolu-

tions, de protestations contre l'ordre établi, que dans une fourmilière. Il ne faut pas oublier, cependant, que ce sont ces vieilles sociétés qui ont posé les premières bases de l'édifice humain, et fait presque toutes les inventions matérielles. La Chaldée et l'Égypte, en particulier, fournirent aux Grecs et aux Hébreux, non leur génie assurément, mais des éléments essentiels de leur œuvre extraordinaire; elles leur inoculèrent une foule d'idées, devenues par eux fécondes et fructueuses pour l'humanité.

Vers deux mille ans avant Jésus-Christ, nous voyons apparaître dans l'histoire un élément tout nouveau. Les Aryens et les Sémites font sentir leur présence dans le monde. Loin de s'être civilisées d'abord par grandes agglomérations, ces races commencèrent, à ce qu'il semble, par l'idée de l'individu défendant son droit contre ce qui l'entoure. Leur début fut la famille. Comme tout ce qui est grand, la famille a été fondée par des moyens atroces; des millions de femmes lapidées établirent la fidélité conjugale. La jalousie, sans partir d'un principe fort élevé, devint une condition essentielle du progrès. Le mâle garda sa femelle. Armé d'un gourdin et secondé par son chien, le satyre honnête fit le guet devant la petite fortification qu'il s'était

faite; s'il avait un soupçon, il écrasait la femelle adultère à coups de pierre. Ces groupes, relativement nobles, se serrèrent les uns contre les autres et formèrent des camps assez forts pour s'isoler de l'immense nuit anarchique qui les environnait.

Ainsi émergea de la sauvagerie ce qu'on peut appeler la moralité barbare, que nous entrevoyons, dans la haute antiquité, sous deux types, le type aryen et le type sémite. La civilisation matérielle, quand ces deux types d'honnêteté relative apparurent, pouvait sembler déjà vieille; mais la moralité véritable naissait bien avec eux. La Chaldée était en possession de ces institutions bizarres qui devaient être à quelques égards si favorables à l'éveil de l'esprit humain. L'Égypte avait atteint son plein épanouissement, et, dans sa maturité, on voyait poindre sa décadence. La Chine était à la fois jeune et décrépite, à peu près aussi bien administrée qu'elle l'a jamais été. Les nouveaux venus, au contraire, étaient rudes, très inférieurs aux Égyptiens et à la vieille Babylonie anté-sémitique, pour l'outillage matériel de la vie; mais ils avaient le feu intérieur, la poésie, la passion, la mélancolie, le besoin d'une autre vie, le secret de l'avenir. La famille, impliquant la pudeur de la femme, avait chez les Aryens la force d'un lien de fer. La tribu,

chez les Sémites, était une école de fierté, de respect, de dévouement réciproque.

Sur ce fond commun se dessinaient des différences morales et intellectuelles très profondes. La stricte monogamie fut la loi de l'aryanisme primitif[1]. La femme eut, tout d'abord, une large part aux devoirs, aux dangers de la famille, ce qui lui donna quelque chose de ferme et de viril. L'enfant fut l'élève en commun de son père et de sa mère; il reçut l'empreinte de ses parents avec une force extraordinaire. Chez les Sémites, l'esprit de race ne se montra pas moins énergique; mais la monogamie ne fut point stricte. L'homme respectable put connaître plusieurs femmes à la fois. — En religion, le contraste n'était pas moindre. La religion primitive de l'Aryen fut un polythéisme effréné. Dès les temps les plus anciens, le patriarche sémite eut une tendance secrète vers le monothéisme ou du moins vers un culte simple et relativement raisonnable[2].

1. Concevoir le mariage aryen sur le modèle du mariage romain, les Romains présentant le type le plus archaïque de la société aryenne.

2. Voir, pour plus de développements, *Hist. des langues sémitiques*, l. I, ch. I, et l. V, ch. II, et *Observations sur le monothéisme des peuples sémitiques*, dans le *Journal Asiatique*, février-mars et avril-mai 1859.

Les langues surtout présentaient une profonde opposition. Les langues des Aryens et des Sémites étaient essentiellement diverses, bien qu'on pût remarquer entre elles certains airs de parenté. La langue aryenne avait une grande supériorité, surtout en ce qui touche à la conjugaison du verbe. Ce merveilleux instrument, créé par l'instinct d'hommes primitifs, contenait en germe toute la métaphysique que devaient développer plus tard le génie hindou, le génie grec, le génie allemand. La langue sémitique, au contraire, prit tout d'abord, en ce qui concerne le verbe, un parti défectueux. La plus grande erreur que cette race ait commise (car ce fut la plus irréparable) a été d'adopter pour la manière de traiter le verbe un mécanisme si mesquin, que l'expression des temps et des modes a toujours été pour elle imparfaite et embarrassée. Aujourd'hui encore, l'Arabe lutte en vain contre la faute linguistique que commirent ses ancêtres, il y a dix ou quinze mille ans.

La race aryenne, vers l'an 2000 avant Jésus-Christ, a son centre dans l'Arie antique (aujourd'hui l'Afghanistan), et de là elle a déjà projeté vers l'Est et le Nord les branches qui deviendront les Celtes, les Scythes (Germains et Slaves), les Pélasges (Grecs et Italiotes). Vers le même temps, le cœur de la race

sémitique paraît être l'Arabie, alors moins desséchée qu'aujourd'hui[1]. C'est d'Arabie que semble être partie la conquête qui fit de la Babylonie, jusque-là touranienne, couschite ou céphène, une terre sémitique. Les Araméens suivirent probablement la même voie[2]. Enfin, selon d'anciennes traditions, c'est aussi d'Arabie que seraient venus dans le bassin de la Méditerranée les peuples qui se désignaient eux-mêmes du nom de *Kenaani* et que les Grecs nommèrent *Phéniciens*[3]. Ces peuples s'étendirent le long de la mer, depuis la petite île

1. De nos jours, l'Arabie, surtout celle du Sud, se dessèche encore. L'eau disparaît de lieux où il y en avait autrefois, et les populations émigrent vers la Perse.

2. Les rapports intimes de l'ancien araméen et de l'ancien arabe sont un des résultats les plus frappants des progrès de l'épigraphie sémitique. Voy. *Revue d'archéologie orientale*, 1re année. n° 2 (1885), et les inscriptions découvertes par M. Doughty, publiées dans les *Notices et extraits* de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres, t. XVIII, 1re partie; *Revue des études juives*, juillet-septembre 1884, p. 1 et suiv. Tout ce qui vient d'Arabie, en fait d'inscriptions, est araméen. Les *Érembes* d'Homère (*Odyssée*, IV, 84) miroitent étrangement entre ארמי et ערבי. Cf. Strabon, XVI, IV, 27.

3. Herod., I, I, 1. Le système de M. Budde (*Bibl. Urgeschichte*, p. 343 et suiv.), sur la non-identité de *Kenaani* et de *Phénicien*, est réfuté par la monnaie de Laodicée (אם בכנען), par le chap. X de la Genèse, par l'acception כנעני = marchand, par *Juges*, XVIII, 7, où la mode sidonienne est sûrement la mode phénicienne, etc. Cf. Isaïe, XIX, 11.

de Ruad jusqu'à Jaffa. Ils parlaient une langue tout à fait analogue à ce que nous appelons l'hébreu[1]. On ne voit pas qu'ils aient jamais été nomades. Tout d'abord, ils étaient entrés dans les voies du commerce et de la navigation; ils fondèrent les puissantes villes commerçantes et industrielles de Sidon, d'Aradus et la ville plus hiératique de Gébal (Byblos). Quoiqu'ils n'aient jamais formé de véritable empire continental, il y eut des tribus chananéennes dans l'intérieur, et toute la Palestine, surtout à l'ouest du Jourdain, en fut peuplée.

La Syrie devint ainsi un pays tout sémitique. Les listes des noms de villes syriennes se rapportant aux conquêtes des Thoutmos et des Ramsès sont remplies de noms sémitiques[2]. Les Khétas, que les annales égyptiennes mentionnent si souvent comme des voisins haïs, sont très probablement les *Hittim* chananéens, dont le centre était à Hébron, mais dont le nom paraît avoir souvent désigné l'en-

1. Voy. *Corpus inscr. semit.*, 1re partie. Les noms des villes et des rois chananéens sont à peu près hébreux.

2. Mariette, *Karnak*, pl. 17-26; *les Listes géogr. des pylones de Karnak*, in-4, 1875, avec atlas in-fol.; Maspero, dans la *Zeitschrift für ægypt. Sprache*, 1881, p. 119-131, et dans les *Mémoires du Victoria Institute*, 1886 et 1887; Chabas, *Le Voyage d'un Égyptien*, in-4, Paris, 1866.

semble des populations chananéennes[1] et même la Syrie[2]. Le nom de *Rotenou*, qui sert aussi chez les Égyptiens à désigner les populations de la Syrie, est probablement le nom de *Lotn* ou *Lot*, qui se rattache aux environs de la mer Morte[3]. Les races primitives d'*Émim*, de *Zomzommim*, d'*Énakim* étaient réduites à des restes insignifiants[4]. L'Égypte exerçait sur le pays une sorte de suzeraineté. Mais, en dehors des riches villes phéniciennes, cette suzeraineté était nominale. Elle se bornait à des expéditions renouvelées de règne en règne et toujours facilement victorieuses. Le peu d'art qu'il y avait dans le pays portait une empreinte égyptienne très prononcée[5].

1. Voy. Gesenius, *Thes.*, au mot חת.

2. Ce serait là un emploi abusif, comme chez nous l'emploi du mot « Allemand » pour désigner tous les Germains, d' « Anglais » pour désigner tous les sujets britanniques.

3. Voy. Gesenius, aux mots לוט et לוטן. Ces deux noms paraissent équivalents.

4. L'établissement des Philistins est postérieur. Voy. ci-après, p. 157-158.

5. Voy. *Mission de Phénicie*, conclusions.

# CHAPITRE II

## LES SÉMITES NOMADES.

L'invasion sémitique en Syrie ne se borna pas aux Phéniciens, aux Khétas et aux Rotenou. Pendant des siècles, la région du Jourdain et de la mer Morte fut envahie par de nouveaux venus, qui parlaient à peu près la même langue que les Kenaanis. L'établissement des peuplades sémitiques et leur passage à la vie citadine se faisait lentement et sans porter préjudice à la vie nomade que continuaient de mener la plupart des tribus. L'Arabie et la Syrie étaient pleines de familles errantes, vivant sous la tente, conservant le secret du beau langage et des idées fondamentales de la race. La vie de la tente est celle qui laisse le plus de place à la réflexion et à la passion. Dans ce genre de vie, austère et grandiose, se créa un des esprits de l'hu-

manité, une des formes sous lesquelles le génie qui prend corps par nos nerfs et nos muscles arriva à l'expression et à la vie. Le judaïsme (dont le christianisme n'est qu'un développement) et l'islamisme ont leurs racines dans ce terreau antique. C'étaient vraiment les pères de la foi que ces chefs de clans nomades, parcourant le désert, graves, honnêtes à leur manière, bornés si l'on veut, mais puritains, pleins d'horreur pour les souillures païennes, croyant à la justice et l'œil au ciel [1].

La philosophie et la science, qui sont les œuvres

1. Le document capital sur cet âge primitif est la Genèse, prise non comme un livre historique, mais comme la peinture idéalisée d'un âge qui a existé. Un livre non historique peut fournir un tableau historique parfait : témoins le *Kitâb el-Aghani*, les poëmes homériques. La confirmation de la vérité de couleur des récits de la Genèse se trouve dans le livre de Job, dans les peintures des grottes de Beni-Hassan en Égypte, et surtout dans la vie arabe, telle qu'elle existe encore. Cette vie nous permet d'étudier comme une chose actuelle la société patriarcale antique. Le type de cette société est tellement immuable, qu'on est autorisé à conclure d'aujourd'hui à quatre ou cinq mille ans en arrière. L'islam n'est pour rien dans ce qui fait le caractère de la vie arabe, l'islam ayant eu très peu d'influence sur la vie des nomades. Les tribus qui errent aux environs de la Mecque sont à peine musulmanes. Le *Kitâb el-Aghâni*, qui est l'image exacte de la vie arabe libre avant Mahomet, présente des scènes tout à fait analogues à celles des anciens récits hébreux et à ce qui se voit de nos jours chez les bédouins de la grande tente.

capitales de l'humanité, ne pouvaient sortir de là; mais, entre les groupes humains qui ont eu les premiers le sentiment de l'ordre et la fierté fondée sur l'estime de soi-même, celui des pasteurs sémites doit, sans aucun doute, tenir un des premiers rangs. Le campement hébreu, au même degré que le *gard* aryen, était une orte d'asile, une sélection vertueuse au milieu d'un monde de violence, comme était le Touran, ou d'abaissement moral, comme étaient l'Égypte et même probablement l'Assyrie. La religion avait un lien déjà très réel avec la bonne vie et contribuait en une certaine mesure à la moralité.

Cette moralité était obtenue au prix d'une effrayante simplicité d'idées. La liberté de l'individu, qui pour nous est le fruit le plus précieux de la civilisation, n'existait point. L'homme alors appartenait avant tout à son groupe anthropologique, linguistique, religieux. Aucun de ces grands faits émancipateurs qui, en détruisant le cadre trop étroit de la nation, rendent l'individu à lui-même, aucun grand fait comme la civilisation grecque, l'empire romain, le christianisme, l'islamisme, la Renaissance, la Réforme, la Philosophie, la Révolution, n'avait encore traversé le monde. La solidarité de la tribu était absolue. La justice des

uns faisait la justice des autres; le crime des uns était le crime des autres[1]; car le sort de l'individu était lié à la moralité de l'ensemble dont il faisait partie. Les générations existaient dans leur père; une tribu, c'était un homme; toutes les généalogies que l'on gardait de mémoire étaient conçues dans ce style, qui devait causer plus tard de si fréquents malentendus.

Chez nous, la responsabilité est personnelle, et le crime ne va pas sans intention criminelle. Un crime commis sans qu'on le sache n'est qu'un accident. D'après nos idées, Abimélek, roi de Gérare, n'aurait pas été plus coupable s'il n'avait pas découvert la petite ruse d'Isaac[2]. Mais pour lui la différence était complète. Il eût été adultère à son insu. Or l'adultère était un feu intérieur, un mal qui, par lui-même, entraînait la ruine et l'extermination des familles[3]; Abimélek avait donc raison de dire à Isaac : « Qu'allais-tu me laisser faire ? »

Ces tribus nomades pouvaient former des groupes s'élevant jusqu'à 400 ou 500 âmes; au delà, on se

1. Gen., XVIII, 23 et suiv. Ézéchiel, chez les Hébreux, sera le premier à combattre cette grave erreur.

2. Gen., XXVI.

3. Job, XXXI, 11, 28.

gênait pour les pacages, et l'on se divisait[1]; mais le souvenir de la parenté primitive se conservait durant des siècles. Il était rare que la tribu s'agrégeât des étrangers. On tenait essentiellement à la pureté du sang, et les chefs qui se respectaient envoyaient quelquefois chercher des femmes dans des pays fort éloignés, où ils croyaient qu'avait été la souche de leur famille en des temps reculés[2].

Le chef de famille ou patriarche[3] résumait toute l'institution sociale du temps. Son autorité était absolue, incontestée; il n'avait pas besoin d'agents pour la faire respecter; le pouvoir résidait en réalité dans l'ensemble de la tribu. Comme mesure coercitive, on ne connaissait que la peine de mort ou l'expulsion de la tribu, ce qui revenait à peu près au même[4]. La justice se rendait par l'assemblée des vieillards. Le code consistait uniquement dans l'application de la loi du talion. La vengeance du

1. Gen., XXXVI, 6, 7.

2. Gen., XXIV, XXVII, XXVIII.

3. Ce mot ne se trouve pas avant le Ier siècle de notre ère; mais il est bien fait; nous l'employons.

4. La peine de *hikkaret* ou séparation de la tribu entraînait bientôt la mort, l'individu hors la loi n'ayant plus aucune sauvegarde. Voir un curieux exemple de cette pratique chez les bédouins de nos jours: Saulcy. *Voy.*, t. I, p. 291-292. Le *hikkaret* s'observe dans la république des fourmis. La fourmi qui s'écarte des règles de la communauté est chassée et meurt sans tarder.

sang, s'imposant comme un devoir à la famille, suffisait pour rendre le meurtre presque aussi rare qu'il l'est devenu dans nos sociétés au moyen d'institutions beaucoup plus compliquées. Il en est de même aujourd'hui encore en Arabie, où, sans aucun gouvernement établi, le nombre des crimes contre les personnes n'est pas supérieur à ce qu'il est chez nous.

Le pouvoir ne se traduisait, du reste, par rien d'extérieur. Le respect était la cheville ouvrière d'une telle société. On n'arrivait à être chef ni par la violence, ni par le suffrage, ni par l'hérédité, ni par une constitution établie. L'autorité était un fait évident, qui se constatait de lui-même. Sans organisation militaire quelconque, sans prêtres ni prophètes, ces groupes nomades arrivaient ainsi à réaliser parfois des sociétés très parfaites. La nation n'existait pas; mais, grâce à la solidarité de la tribu, la vie et la propriété étaient suffisamment garanties.

Le chef de famille n'avait le plus souvent qu'une seule femme en titre. Dans certains cas, cependant, le patriarche avait pour épouses en même temps deux femmes égales, de sang noble, parfois deux sœurs[1]. Ce régime entraînait ses conséquences ordi-

1. Rachel et Lia.

naires, c'est-à-dire de mauvaises relations entre frères. Les fils d'une même mère étaient seuls de vrais frères (*amadelphes* ou *adelphes*, ayant sucé le même sein)[1]. Le patriarche possédait, en outre, comme concubines toutes les esclaves de sa tente, en particulier celles de sa femme, et il en avait des enfants au su et quelquefois à la demande de sa femme[2]. Ces enfants de concubines n'avaient pas des droits égaux à ceux des fils d'épouses nobles; ils faisaient cependant tout à fait partie de la famille.

Le droit d'aînesse, entre les fils d'épouse noble, créait un privilège considérable[3]. Dans le cas de jumeaux, l'accoucheuse prenait soin de passer un fil rouge autour du bras qui sortait d'abord[4]. L'aîné était chef de la famille; le père d'ordinaire réglait les parts entre ses fils. Sa bénédiction valait par elle-même, comme une sorte de sacrement, même quand il y avait erreur sur la personne[5].

Il n'y avait pas d'enfants illégitimes; toutes les prostituées étaient des étrangères; la femme cou-

1. Gen., XLIII, 29-30.
2. Histoire d'Abraham et de Sara.
3. Gen., XXVII.
4. Gen., XXXVIII, 27, 28.
5. Esaü. Cf. Gen., XLVIII.

pable était brûlée ou lapidée[1], et son fruit détruit avec elle; s'il venait à vie, il était tué à coups de pierre. D'une autre part, la femme avait en quelque sorte droit à des enfants[2]. Son mari mort, elle devait en demander à son beau-frère ou à quelque membre de la famille du défunt. Frauder ce devoir paraissait un crime affreux[3].

L'esclavage était et est resté une des nécessités d'une pareille vie. Il se recrutait par les guerres entre les tribus et par l'achat. L'esclave faisait partie de la famille. Le travail matériel étant peu considérable dans un tel genre de vie, sa condition n'avait rien de dur, au moins pour l'homme. L'esclave mâle était un homme de confiance, et partageait tous les sentiments de la tribu. Couvert de la protection de son maître, il était presque aussi respecté que lui. A la femme esclave, au contraire, étaient réservés les travaux les plus durs, surtout celui de la meule et de monter l'eau[4].

Bien que n'habitant pas des villes régulièrement bâties, la vie des Sémites nomades n'était pas un

1. Gen., XXXVIII, 25.

2. Gen., XXXVIII, 8 et suiv.; Ruth.

3. Gen., XXXVIII, *l. c.* L'explication traditionnelle fausse la nature du crime mentionné en cet endroit.

4. Exode, XI, 5; Isaïe, XLII, 2; Job, XXI, 10.

vagabondage perpétuel de paturage en paturage. La tribu faisait souvent des séjours prolongés en un même endroit, et même s'y élevait des maisons de construction rapide, comme en présentent aujourd'hui les pauvres villages de Syrie. Les maisons passaient pour un bienfait de Dieu, qui les bâtissait pour ceux qu'il aimait[1]. Les pierres concassées abondent partout à la surface du sol en Syrie. En les assemblant tant bien que mal et en couvrant le vide avec des branches, on obtient des abris, qu'on abandonne sans regrets quand la tribu décampe. Les tentes en toile de poil de chameau, maintenues par des cordes, devaient différer peu des tentes des Arabes d'aujourd'hui. Naturellement, le mobilier dans une telle vie est très peu considérable; il se borne à des vases, à des vêtements; le luxe consiste presque uniquement en bracelets, en anneaux pour le nez et les oreilles des femmes; une jatte ciselée était réservée aux étrangers nobles[2].

La nourriture se composait de laitage et de viande. Dans les séjours, souvent de plusieurs années, que l'on faisait dans un même endroit,

1. Exode, I, 21.
2. Juges, V, 25.

on avait le temps de semer du blé, de planter la vigne. Le plus souvent, cependant, le blé et le vin devaient être achetés des populations sédentaires. La tribu nomade, en effet, traversait fréquemment des pays où il y avait des villes et des habitants à demeure. Il se passait entre les deux populations des marchés, des contrats[1]. Ces riches tribus, où régnait un principe d'ordre et de justice, étaient loin d'être mal vues des habitants; il résultait souvent de ces rapports des alliances, et même des demandes de mariage[2].

Les troupeaux étaient formés de bœufs, de brebis, de chèvres. La bête de somme était le chameau; la monture, l'âne. Le cheval paraît avoir été très rare dans ces tribus[3]. On ne l'estimait pas comme bête de somme; on ne l'envisageait que comme une bête de luxe et de bataille, à l'usage des rois et des guerriers. Le véhicule à roues faisait absolument défaut.

La culture intellectuelle n'existait pas au sens

1. Gen., XXXIV.

2. Gen., ch. XXXIV, en notant la différence des deux récits combinés. Selon le jéhoviste, Dina n'est pas violée; elle est seulement enlevée.

3. Il n'y a pas de chevaux dans l'énumération des bêtes qui constituent la fortune de Job.

où nous l'entendons; l'écriture était inconnue[1], et les besoins de ces têtes simples étaient fort réduits. Mais la vie de la tente, en mettant les hommes perpétuellement en rapport les uns avec les autres, et en leur créant de grands loisirs, est une école à sa manière, surtout pour l'élégance du langage et pour la poésie. La poésie des Sémites nomades consistait dans une coupe symétrique de la phrase en membres parallèles, et dans l'emploi de mots choisis. Déjà, sûrement, les tribus possédaient des petits *divans* composés de cantilènes de huit ou dix vers sur les incidents de leur vie nomade, analogues au *Iasar* des Israélites et au *Kitâb el-Aghâni* des Arabes.

Les vrais monuments du temps étaient, comme cela a lieu chez tous les peuples étrangers à l'écriture, la pierre levée, le cippe dressé en mémoire d'un fait et sur lequel était souvent représenté une main, ce qui les faisait appeler *iad*[2]; souvent aussi des tas de pierres, *gal* ou *galgal*[3], des « monceaux de

1. Le sceau dont il est question, Gen., XXXVIII, 18, doit être un anachronisme du rédacteur jéhoviste.

2. Gesenius, *Thes.*, p. 568. Synonymie de יד et de שם, I Sam., XV, 12; XVIII, 18; Isaïe, LVI, 5.

3. *Galgal*, ou si l'on veut *gilgal*, ne se trouve que comme nom de localité; mais toujours ce mot est accompagné de l'article et associé à l'idée de cultes anciens et idolâtriques.

témoignage » (*galeëd*)[1], selon un usage qui existe encore en Orient. Le nom de ces tas était un mémorial pour les générations à venir[2]. Quelquefois c'étaient les grands arbres séculaires qui étaient chargés du rôle de porte-souvenirs.

Ce type de société, qui s'est continué jusqu'à nos jours chez les tribus arabes non contaminées, est trop incomplet pour aller bien loin en fait de civilisation; mais, à l'origine, il contribua puissamment à fonder la chose dont l'humanité avait le plus besoin, l'honnêteté et le sentiment de la famille. Dans une telle société, les jeunes gens avaient bien moins d'importance que chez les Grecs; ce qui dominait, c'était le vieillard, le cheik, dépositaires de la sagesse et du pouvoir. Le type de perfection, comme encore aujourd'hui chez les Arabes, était l'aristocrate calme, bien né, bien élevé[3], très poli[4], prenant au sérieux la vie, évitant le contact de la grossièreté. Il résultait de tout cela une humeur essentiellement pacifique, quelque chose de généreux, de fier, de loyal; c'était l'état d'âme de gens à l'aise, voulant défendre leur droit et respectant

1. Gen., XXXI, 45 et suiv.
2. Même usage chez les Touaregs, presque jusqu'à notre temps.
3. Gen., XXIV.
4. Se rappeler les anecdotes sur la politesse des Arabes.

le droit d'autrui. Facilement cela pouvait dégénérer en un esprit tracassier, processif, intéressé. La ruse, en effet, était assez estimée dans ce vieux monde[1]. La prudence était la première des vertus; on ne se faisait pas grand scrupule du mensonge; mais la crainte d'une force supérieure, que certains crimes (le meurtre, l'adultère) irritaient, avait déjà de l'efficacité. La religion impliquait une morale rudimentaire; des forces mystérieuses récompensaient le bien d'une façon molle et intermittente; mais, dans quelques cas, au moins, elles punissaient le mal.

C'est par cette manière d'entendre la religion que nos graves pasteurs étaient supérieurs à tous les peuples de leur temps; c'est par là qu'ils occupent une place de premier ordre dans l'histoire de l'humanité.

1. Lire toute l'histoire de Jacob, chef-d'œuvre de psychologie ethnographique. Jacob est le type accompli de l'*Arammi obed* (Deut., XXVI, 5), ou Sémite nomade.

## CHAPITRE III

### VOCATION RELIGIEUSE DES SÉMITES NOMADES.

Ce que la Grèce, en effet, a été pour la culture intellectuelle, ce que Rome a été pour la politique, les Sémites nomades l'ont été pour la religion. C'est par la religion que ces honnêtes tribus pastorales de la Syrie sont arrivées dans le monde à une destinée exceptionnelle. Les promesses faites à Abraham ne sont mythiques que dans la forme. Abraham, l'ancêtre fictif de ces peuples, a été réellement le père religieux de tous les peuples.

L'homme débuta dans la vie progressive par l'ignorance absolue et l'erreur en quelque sorte nécessaire. L'homme fut des milliers d'années un fou, après avoir été des milliers d'années un animal. Il a cessé à peine d'être un enfant. L'astronomie primitive, faites d'après les apparences,

même bien observées, n'était qu'un tissu de déceptions. Grâce à un développement scientifique continué durant des siècles, l'homme est arrivé à débrouiller les erreurs où le fait tomber l'aspect du ciel, et notamment la plus forte de toutes, savoir l'immobilité de la terre. Dans l'ordre moral, la vérité était bien plus difficile à trouver; une foule de cerveaux humains y sont encore réfractaires. L'homme peupla d'abord l'espace de forces libres, passionnées, susceptibles d'être invoquées et fléchies. Il créa un monde divin à son image et traita les dieux comme il aimait à être traité par ses inférieurs. Un échange de prêtés-rendus s'établit entre l'homme tremblant et les êtres redoutables dont il se croyait entouré.

Une constante expérience, confirmée par la science la plus exacte, nous a prouvé que cette hypothèse primitive des causes libres particulières hors de nous est tout à fait erronée. Au-dessus de la volonté de l'homme, on n'a constaté dans la nature aucun agent intentionnel. La nature est inexorable; ses lois sont aveugles. La prière ne rencontre nulle part aucun être qu'elle puisse fléchir. Aucun vœu n'a guéri une maladie, ni fait gagner une bataille. Mais, pour arriver à cette vérité, que peut-être les savants de Babylone entrevirent, que

les philosophes grecs aperçurent dans la perfection, dès le VI[e] siècle avant Jésus-Christ, il fallait des générations de bons esprits combinant leurs efforts. Quelle idée pouvaient se former du vent des gens qui n'avaient pas la notion de la réelle existence de l'air? La nature de la foudre n'a été découverte qu'il y a une centaine d'années; comment était-il possible que l'homme primitif y vît autre chose que le débordement de colère d'un être très puissant, demeurant dans les nuages et sur le sommet des montagnes? La mer, les cours d'eau, les sources, ayant une espèce d'individualité et agissant comme des personnes (nous disons encore : la mer irritée... le torrent, dans sa colère... une source bienfaisante... une eau dormante), devaient être personnifiées presque fatalement. La naissance, la maladie, la mort, le délire, la catalepsie, le sommeil, les rêves frappaient infiniment, et, même aujourd'hui, il n'est donné qu'à un petit nombre de voir clairement que ces phénomènes ont leurs causes dans notre organisation. Le train des choses humaines donnait lieu à des jugements encore plus faux. Les accidents, la bonne ou mauvaise chance, le fait d'avoir des enfants ou de n'en avoir pas, la richesse, la victoire, l'ascendant, l'autorité, étaient expliqués comme des faveurs octroyées à l'homme

par des êtres supérieurs, ou comme des disgrâces plus ou moins susceptibles d'être conjurées.

La terreur, l'affolement, le vertige étaient la conséquence de ce système de la nature tout à fait erroné. *Primus in orbe deos fecit timor* est une formule admirablement vraie. L'homme se croyait entouré d'ennemis qu'il cherchait à apaiser. L'éducation de ses sens étant à peine faite, il était dupe de perpétuelles hallucinations. Un souffle inattendu, un bruit inexpliqué étaient pour lui des signes intentionnels. Un spiritisme exagéré lui faisait admettre partout des esprits, êtres invisibles, sortes d'ombres ou de doubles des choses[1], qui l'obsédaient et se confondaient avec les phénomènes subjectifs de sa conscience. Le type d'une telle vie se voit, ou du moins se voyait encore il y a quelques années aux îles Maldives, par exemple. Les indigènes de ces pauvres îlots passaient la nuit barricadés dans leurs huttes, croyant l'air ténébreux rempli de génies malfaisants, dont ils s'imaginaient entendre les frôlements. La crainte des ténèbres et, en général, les peurs irréfléchies, très vivaces encore en certaines races, en Bretagne par

1. Réville, *Religion des peuples non civilisés*, t. Ier, pp. 67 et suiv., 228 et suiv.; t. II, p. 89 et suiv.

exemple, sont un reste amoindri de ce qui fut à l'origine un fait de première importance.

Comme toutes les peuplades antiques, le Sémite nomade croit vivre au milieu du surnaturel. Le monde est entouré, pénétré, gouverné par les *élohim*, myriades d'êtres actifs, fort analogues aux « esprits » des sauvages, vivants, translucides, inséparables en quelque sorte les uns des autres, n'ayant pas de noms propres distincts comme les dieux aryens, si bien qu'ils peuvent être envisagés d'ensemble et confondus. Ce n'est pas le pluriel *dii* qui prouve le polythéisme de l'antiquité grecque et moderne; ce sont des noms tels que Zeus, Hermès, etc. Un éloh n'a pas de nom qui le distingue d'un autre éloh, si bien que tous les éloh réunis agissent comme un seul être et que le mot *Élohim* se construit avec le verbe au singulier[1]. Élohim est partout; son souffle est la vie universelle; tout vit par Élohim. Tout ce qui arrive arrive par lui (ou par eux). Il fait naître, il féconde le sein des femmes[2]; il tue; on l'entend (ou on les entend) dans les bruits in-

1. Il en fut de même de אלם, chez les Phéniciens. *Corpus inscr. semit.*, 1re partie, p. 6, 146. Pour d'autres faits analogues, voir *Journal asiatique*, févr.-mars 1859, p. 218 et suiv.

2. Gen., XXX, 2, 22, etc.; XXXIII, 5.

connus; il souffle (ou ils soufflent) les paniques[1]. Les phénomèmes atmosphériques notamment sont son ouvrage (ou leur ouvrage). Il est le sujet des verbes en apparence impersonnels, « il tonne, il pleut[2] ». Le fracas de la foudre est sa voix, l'éclair est sa lumière; tout ce qui est grand, extraordinaire, lui est rapporté.

Un usage très caractéristiqne du monothéisme sémitique vint de là; ce fut l'habitude de désigner simplement Élohim par le pronom de la troisième personne. En pareil cas, le pronom devait-être prononcé avec une sorte d'emphase et accompagné d'un geste vers le ciel. Le nom de Dieu devint ainsi une sorte d'élément grammatical des langues sémitiques, le sujet perpétuel, qui n'a pas besoin d'être exprimé, du discours[3]. Les noms propres portèrent la trace de cet usage pieux. On s'appela *Abihou*. « IL est mon père », *Elihou;* « IL est mon Dieu », ou bien *Abdo*, « serviteur de LUI » ; *Davdo*, « le favori de LUI », *Hanno*, « la grâce de LUI » ; noms qui de-

1. Gen., XXXV, 5; Josué, X, 10.

2. Comp. [Ζεὺς] ὑεί.

3. Ceci est très fréquent dans le livre de Job, où sans cesse Dieu devient sujet du discours sans que rien en avertisse. Voir, par exemple, ch. XII, 13 et suiv.; XXIII, 3, et surtout le dernier discours de Bildad (XXV, 2 et suiv.).

vinrent par apocope *Abd* ou *Obed*, *David*, *Hanan*, etc [1].

L'homme, aussi bien que la nature, est sous la dépendance immédiate d'Élohim ou des élohim. Tout ce qui lui arrive d'heureux ou de malheureux, les catastrophes imprévues, les morts subites, sont des coups d'en haut. Le ciel tue directement le méchant, il est le mainteneur général de l'ordre dans l'univers. Certes, cet Élohim d'identité douteuse est loin encore d'être le Dieu juste et moral des prophètes; mais on sent qu'il y arrivera, tandis que Varouna, Zeus, Diespiter ne réussiront jamais à être d'honnêtes gens et finiront par être abandonnés.

Ce serait tomber dans une grande exagération que d'attribuer à une haute antiquité les croyances épurées, claires, du spiritualisme philosophique. L'unité des causes n'était pour ces consciences troubles que l'indivision des causes. En débrouillant autant qu'il est possible la confusion des idées qui se croisaient dans la psychologie primitive, nous arrivons à voir que la prière de l'homme effrayé ou consterné se faisait alors selon deux théologies assez

1. Voy. Mém. sur les noms théophores apocopés, dans la *Revue des études juives*, oct.-déc. 1882.

diverses. L'Aryen en péril s'adresse à l'élément qui le menace, ou au dieu spécial qui régit cet élément. Sur mer, il invoque Posidon ou Neptune. Malade, il fait des vœux à Asclepios. Pour les moissons, il prie Déméter ou Cérès. Chez les Gaulois, il y eut presque autant de petits dieux qu'il y a de spécialités médicales ou vétérinaires. Le nombre des dieux devint ainsi énorme; chacun de ces dieux eut un nom comme une personne déterminée. Le Sémite, au contraire, invoque dans tous les cas un seul être; qu'il soit en mer, ou à la guerre, ou menacé par un orage, ou en proie à la maladie, sa prière monte vers le même dieu. Un seul souverain s'occupe de tout. Ce souverain porte des noms divers selon les tribus. Ici, il s'appelle *El*, ou *Alon*, ou *Eloah;* là, *Elion*, *Saddaï*, *Baal*, *Adonaï*, *Ram*, *Milik* ou *Moloch*[1]; mais ces noms signifient tous au fond la même chose; ce sont presque des synonymes; ils signifient tous « le Seigneur », ou « le Très-Haut », ou « le Tout-Puissant »; ils marquent une excellence particulière. Ils n'impliquent pas plus des individualités distinctes que les noms divers de la Vierge, *Notre Dame*

1. Voir mon mémoire sur le monothéisme primitif des peuples sémitiques, dans le *Journal asiatique*, févr.-mars et avril-mai 1859.

*du Carmel*, *Notre Dame de Bon-Secours*, *Notre Dame du Pilier*, dans les pays catholiques. Ce sont des vocables différents, non des dieux différents [1]. Partout c'est le maître suprême du monde qui est adoré sous ces noms en apparence divers.

Certes, une pareille notion d'un dieu suprême était très vague et n'avait rien qui ressemblât aux symboles arrêtés du juif et du musulman. Les habitudes de théologie scolastique qui nous sont inculquées par le catéchisme n'existaient pas pour des cerveaux incapables de tout ce qui peut s'appeler dogme. Les élohim, d'ordinaire soudés ensemble, agissaient quelquefois isolément. Jamais on ne les voit ennemis entre eux ; mais, comme les anges d'une mythologie bien plus moderne, ils ont souvent des fonctions diverses. Chaque tribu, par exemple, avait un dieu protecteur, chargé de la garder, de la diriger, de la faire réussir envers et contre tous. Nous verrons les Beni-Israël s'attacher, comme toutes les tribus antiques, à cette idée étroite, et leur dieu devenir, pour protéger sa tribu de choix, le plus injuste, le plus jaloux des dieux. Le dieu de la tribu suivait même l'individu hors de sa tribu

1. Comparer les vocables des temples à Sidon, à Malte, à Carthage, *Corpus inscr. semit.*, 1re partie, nos 3, 132, 247, 248, 249, 250, 255.

et continuait d'être son dieu sur le territoire de dieux étrangers[1]. C'était quelque chose d'analogue à la Fortune personnifiée des familles romaines[2], et en effet on appelait souvent ces dieux protecteurs du nom de Gad (Fortune)[3]. Le dieu s'identifiait ainsi avec la tribu. Les victoires et les défaites de la tribu étaient ses propres défaites et victoires. Vaincu, il subissait les outrages du vainqueur. Entre son nom et celui de la tribu, on ne distinguait pas[4].

Le dieu de tribu entraînait le dieu local, présidant à une province, ayant son domaine déterminé, et souvent son sanctuaire (cippe, autel, haut lieu) à un endroit donné[5], très puissant dans sa circonscription, si bien qu'en passant sur ses terres, on se croyait obligé de lui rendre hommage, ne fût-ce que par crainte qu'il ne vous jouât de mauvais tours[6]. Une expression très commune parmi les nomades,

1. Inscription de Teïma, au Louvre, Nœldeke, *Altaram. Inschriften*, Berlin, 1884. *Revue d'arch. orientale*, 1885, p. 41 et suiv.

2. Orelli-Henzen, n° 1769. Cf. n° 5787 et *Corpus inscr. gr.*, n° 2693 *b*.

3. Ainsi la Fortune des Taym, à Palmyre. *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript. et Belles-lettres*, 2 avril 1869.

4. Inscription de Mésa, lignes 12, 13, 18; le titre de livre מלחמות יהוה; le chant d'Hésébon, Nombres, XXI, 29.

5. Inscription de Teïma (*l. c.*).

6. II Rois, XVII, 25 et suiv.

à une certaine époque : le Salm ou le Baal ou le Moloch de tel endroit[1], pour désigner le point central d'un culte, n'était peut-être pas encore employée; mais on s'y acheminait. Jacob voit en songe « le Dieu de Béthel »[2]. Il rend hommage au lieu de l'apparition, en dressant un cippe et y versant de l'huile[3]. Le lieu saint remonte aussi à la plus haute antiquité des cultes sémitiques.

La conséquence de tout cela était un certain éclectisme religieux, dont nous avons le type dans la précieuse inscription trouvée à Teïma, au centre de l'Arabie[4]. Salmsézab, l'auteur de cette inscription, non seulement stipule son droit de faire en pays étranger des sacrifices à son dieu personnel, dont il est prêtre et dont le nom entre dans la composition du sien; mais il veut que les dieux de ces

1. Inscr. de Teïma. Une telle formule est très commune dans l'épigraphie araméenne. Voir *Corpus inscr. semit.*, 1re partie, 183, 365-366; Constantine, Costa, 12; inscription d'Altiburos (*Journ. asiat.*, avril-juin 1887); de Vogüé, *Syrie centrale. Inscr. semit.*, p. 107, 111. — Cf. Jérémie, LI, 44.

2. Gen.. XXXI, 13, האל ביתאל. Sur la question grammaticale, voir Gesenius, *Lehrg.*, p. 657-658.

3. Gen., XXVIII, 18 et suiv.

4. *Revue d'arch. orientale* (*l. c.*). Comp. la curieuse inscription sabéenne de Medaïn-Salih, n° 29 (D. H. Müller, *Œst. Monatsschrift für den Orient*, nov. 1884, p. 279.)

pays étrangers, dont il reconnait le pouvoir, aient pour agréables les sacrifices qu'il offrira à son dieu personnel et les tiennent pour offerts à eux-mêmes. Bien plus, il veut que le lieu saint consacré à son dieu soit sous la protection des dieux de Teïma; il fonde en terre étrangère le culte de son dieu personnel, et il constitue, sur ce qu'on peut appeler le budget des cultes du pays où il se trouve, un capital déterminé (en palmiers) pour le culte de son dieu personnel. Les dieux de Teïma acceptent ce singulier compromis, s'en font les garants, et accordent leur protection à Salmsézab. Jacob n'est pas moins naïf à Béthel[1] : « Si Iahvé est avec moi, et qu'il me garde dans le voyage que j'entreprends, et qu'il me donne du pain à manger et des vêtements pour me couvrir, et que je revienne sain et sauf à la maison de mon père, Iahvé sera mon dieu, et cette pierre que j'ai érigée en cipse sera *Beth-élohim*, et tout ce que Iahvé me donnera, je lui en payerai la dîme. »

Des faits de ce genre durent être communs à l'époque où les tribus sémites nomades vivaient partagées entre le culte des dieux de famille et le culte des dieux provinciaux, ayant une juridiction en quelque sorte territoriale. Ruth la Moabite, passant

1. Gen., XXVIII, 20-22.

en terre israélite, adopte purement et simplement le dieu d'Israël ; mais des chefs de famille, des personnages considérables étaient sans doute plus difficiles, et cela devait souvent donner lieu à des contrats assez compliqués. Peut-être sous le règne de Salomon, se produisit-il à Jérusalem plus d'une convention de ce genre. Peut-être même le temple de Salomon vit-il des Tyriens sacrifier à Baal, avec la prétention que ces sacrifices ne fussent pas désagréables à Iahvé.

Ces choix individuels, ces particularisations de la notion divine, si contraires à l'idée que les Sémites ont définitivement fait prévaloir par le judaïsme et l'islamisme, n'empêchaient pas les élohim groupés en *dii consentes* de former une puissance supérieure, que tous redoutaient. De quelque tribu que l'on fût, on admettait leur domination suprême ; on les craignait ; on les croyait capables de punir des crimes dont les hommes ne sauraient jamais rien[1], si bien que la crainte des élohim (ou d'Élohim) prévenait beaucoup de mauvaises actions. Ils voyaient toute chose, étant répandus partout, et par conséquent ils connaissaient et poursuivaient une foule de méfaits qui échappaient à la

1. Gen., xx, 11.

justice humaine. Ils constituaient ainsi une sorte de tribunal secret. Les accidents incompris, ruines, maladies, fins prématurées, étaient tenus pour des actes de justice des élohim. Le mot *yirea*, « crainte », laissant supposer derrière lui un monde inconnu, était synonyme de « piété »[1]. Un crime commis faisait vivre dans une perpétuelle appréhension de ce que pouvaient faire les élohim[2]. Craindre Dieu, c'était croire à la réalité du sens moral; un homme craignant Dieu était un homme consciencieux.

Quelquefois les élohim étaient appelés *Beni-Élohim*, « les fils des dieux, la race divine ». Quand on fit d'élohim un être unique, bien déterminé, les *Beni-Élohim* devinrent son entourage, une masse d'anges, en parfaite communion avec lui, venant de temps en temps lui faire leur cour[3]. Il y avait parmi eux des emplois personnels, en particulier celui de ce Satan ou Détracteur, occupé à critiquer l'univers, tandis que les vrais enfants de Dieu n'en voient que les harmonies. Mais il fallait des siècles pour établir dans ce chaos divin quelque ordre et quelque hiérarchie.

Une telle conception, à laquelle nos formules

1. Job, IV, 6; XV, 4.
2. Gen., XLII, 28.
3. Job, prol. Cf. Gen., VI, 1 et suiv.

prêtent nécessairement une consistance qu'elle n'avait pas, était fort supérieure à celle qu'on a des raisons pour prêter aux Aryens. Certes la théologie sémitique est à une distance infinie de celle que la science positive a fait triompher. Si la science a chassé du monde les dieux spéciaux et locaux, elle ne favorise pas davantage l'hypothèse d'une seule Providence, entrant dans le détail des faits particuliers de cet univers. On n'a jamais constaté qu'un être supérieur agisse dans les événements soit de l'ordre physique, soit de l'ordre moral. Mais cette simplicité constituait, au moins dans le principe, un joug moins lourd que celui de la religion aryenne. Les Sémites nomades furent certainement, parmi les peuples anciens qui nous sont connus, le moins porté à l'idolâtrie, le moins adonné aux pratiques grossières de la sorcellerie. La race aryenne ne montra nullement en religion la supériorité qu'elle devait montrer plus tard dans les autres ordres. En son enfance, elle nous apparaît ivre de terreurs. L'absurde *tantra*, la formule toute-puissante l'obsède[1]. Les manifestations diverses de le nature sont des forces qu'il

1. Se rappeler les Vêdas, les religions gauloise, italiote, scandinave, etc.

s'agit de conjurer. Les Grecs seuls réussirent à se corriger d'un défaut, dont ils ne furent pas à l'origine plus exempts que les autres. Les Latins et les Italiotes gardèrent jusqu'à notre ère la religion la plus puérilement matérialiste. Les Gaulois furent toujours le plus superstitieux des peuples. L'horrible férocité des Scythes venait en grande partie de leur croyance exagérée à la survivance de l'individu après la mort.

Les croyances à la spiritualité de l'âme et à l'immortalité, loin d'être un produit de réflexion raffinée, sont au fond un reste des conceptions enfantines d'hommes incapables d'opérer dans leurs idées une analyse sérieuse. L'erreur fondamentale du sauvage, nous l'avons déjà dit, est le spiritisme, c'est-à-dire l'opinion, niaisement réaliste, qui lui fait supposer dans toute chose complexe un esprit qui en fait l'unité. Un arbre, une maison, un navire, ont un esprit. C'est le principe de la forme opposée à la matière, base de la philosophie grecque et de toute philosophie, qui, mal conçu par des esprits grossiers, produit ces aberrations. Or il paraît certain que l'Aryen primitif fut beaucoup plus spiritiste que le Sémite primitif. Il personnifia bien plus les unités naturelles. Il donna des âmes à tout; il sépara dans

l'homme l'âme et le corps; il admit que l'âme pouvait exister sans le corps. Le Sémite eut de bonne heure une théorie plus saine. Pour lui, ce qui ne respire pas ne vit pas. La vie, c'est le souffle de Dieu répandu partout[1]. Tandis qu'il est dans les narines de l'homme, celui-ci vit[2]. Quand le souffle remonte vers Dieu, il ne reste plus qu'un peu de terre. La tendance spiritiste des vieux âges reprenait sa revanche par la croyance aux *refaïm*, ombres vaines des morts, qui demeurnt sous terre; mais rien de tout cela ne devenait un principe fécond de mythologie et de fables. Une sorte de bon sens précoce préserva cette race des chimères où d'autres familles humaines trouvèrent tantôt leur grandeur, tantôt leur anéantissement.

Dans ces grands faits complexes des origines, il est presque toujours impossible de distinguer ce qui tient aux dons primitifs de la race et ce que les aventures de l'histoire y ont ajouté. Les causes du monothéisme sémitique ne furent pas simples; il convient peut-être d'y faire la part des habitudes de la vie nomade plus considérable que celle

1. Rapprocher les passages où il est question du *rouah Élohim.*
2. Job, XXVII, 3.

du sang. D'un côté, en effet, des peuples qui n'ont rien de sémitique, mais qui mènent une vie analogue à celle des Sémites nomades, tels que les Kirghiz, les populations actuelles du haut Nil Blanc, ressemblent beaucoup aux anciens patriarches du désert; de l'autre, les Himyarites et les Assyriens du second âge, qui, pour la langue au moins, sont bien des Sémites, n'ont pas ce caractère de puritanisme religieux que présentent les Sémites nomades. C'est donc la vie de la tente qui paraît avoir été le facteur capital de la sélection de cette aristocratie religieuse qui a détruit le paganisme et converti le monde au monothéisme. Les racines de ce grand fait s'enfoncent dans le plus vieux sol de l'histoire. La tente du patriarche sémite a été le point de départ du progrès religieux de l'humanité.

On peut dire à la fois du nomade qu'il est le plus religieux et le moins religieux des hommes. Sa foi est la plus forte qu'il y ait; deux fois elle a vaincu le monde, et cependant, à juger des choses par le dehors, on dirait que sa religion est une sorte de *minimum*, une quintessence, un résidu, un ensemble de précautions négatives. Le culte tient dans la vie du nomade très peu de place; un observateur superficiel est tenté de prendre ce fier vagabond

pour un indifférent, presque pour un incrédule[1]. Son genre de vie rend impossibles les statues, les temples. Ses habitudes de galant homme lui inspirent l'horreur de la superstition et des pratiques basses. Sa réflexion philosophique, s'exerçant avec intensité dans un petit cercle d'observation, l'amène à des idées extrêmement simples, et, comme le progrès religieux consiste toujours à simplifier, il se trouve très vite que le nomade dépasse en religion les peuples qui lui sont supérieurs en civilisation. Le Sémite nomade est un protestant. Beaucoup des populations qui adoptèrent le protestantisme au XVIe siècle étaient loin d'égaler en culture intellectuelle l'Italie du temps de Léon X; la bassesse religieuse leur répugnait, et ce bon sentiment leur a plus tard porté bonheur et leur a été imputé à justice.

1. Tel est essentiellement le caractère de l'Arabe nomade. J'ai développé ceci dans *Mélanges d'histoire et de voyages*, p. 305 et suiv.

## CHAPITRE IV

### MONOTHÉISME, ABSENCE DE MYTHOLOGIE.

Avec un certain type de langue, la race sémitique, comme la race aryenne, semble donc tout d'abord avoir eu en partage un certain type de religion. L'idée fondamentale de cette religion était la suprématie d'un maître commun au ciel et à la terre. Tout cela resta bien vague, bien confus jusqu'au IXe siècle avant Jésus-Christ. Tout cela, cependant, fut en germe dès l'origine, et tint principalement, comme nous l'avons dit, à ce genre de vie nomade qui imprime à toutes les races indistinctement un cachet si profond. Un fait décisif, par exemple, fut le peu de goût qu'ont en général les nomades pour les représentations peintes ou sculptées. Une nation qui a sous les yeux des représentations figurées devient presque infail-

liblement idolâtre. L'interdiction que portèrent à cet égard les législateurs hébreux, on peut dire que les nomades la trouvèrent dans les lois mêmes de leur existence. La vie nomade exclut l'attirail nécessaire à un culte idolâtrique ; il faut que le panthéon puisse s'enlever avec le *douar*. D'insignifiants *teraphim*, une arche portative où sont renfermés les objets sacrés, voilà tout ce que permettent les habitudes du bédouin.

Ce qui manque au Sémite bien plus encore que le goût des arts plastiques, c'est la mythologie [1]. La mythologie est, à l'égal de la peinture et de la sculpture, la mère du polythéisme. Le principe de la mythologie, c'est la vie prêtée aux mots. Or les langues sémitiques ne se prêtent pas beaucoup à ces sortes de personnifications. Un trait des peuples qui les parlent, c'est le manque de fécondité dans l'imagination et le langage. Chaque mot pour l'Aryen primitif était prégnant, si j'ose le dire, et renfermait un mythe en puissance. Le sujet de phrases telles que celles-ci : « La mort l'a frappé, une maladie l'a enlevé, le tonnerre gronde, il pleut, etc. », était à ses yeux un être faisant en réalité l'action exprimée par le verbe. Pour le Sé-

1. Voy. *Journal asiatique*, avril-mai 1859, p. 426 et suiv.

mite, au contraire, tous les faits dont la cause est inconnue ont une même cause. Tous les phénomènes, en particulier ceux de la météorologie, qui préoccupaient si vivement les peuples primitifs, étaient rapportés au même être. S'il s'agissait de la vie, un même souffle animait tout. Le tonnerre était la voix de Dieu; l'éclair, sa lumière; le nuage orageux, son voile; la grêle, les projectiles de sa colère. La pluie, dans toutes les mythologies primitives de la race indo-européenne, est représentée comme le fruit des embrassements du Ciel et de la Terre. Dans le poème de Job, expression d'une très vieille théologie, c'est Dieu qui crève les outres du ciel, qui ouvre des rigoles aux ondées, qui engendre les gouttes de rosée[1]. L'Aurore, dans les mythologies aryennes, est l'objet d'un nombre surprenant de mythes, où elle joue le rôle d'un personnage et prend des noms divers. Elle est fille de la Nuit; elle est embrassée par le Soleil; elle engendre Tithonos ou le Jour; elle aime Képhalos (la grosse tête, le Soleil); elle a pour rivale Procris (la Rosée); elle fuit devant le Soleil et est détruite par son étreinte. Dans le livre de Job, au contraire, Dieu commande au matin, fait lever

1. Job., XXXVI, XXXVII, XXXVIII.

ou scelle les étoiles, assigne à la lumière et aux ténèbres leurs bornes réciproques[1].

Presque toutes les racines des langues aryennes renfermaient ainsi un dieu caché, tandis que les racines sémitiques sont sèches, inorganiques, absolument impropres à donner naissance à une mythologie. Quand on s'est bien rendu compte de la puissance de la racine *div*, désignant l'éclat du ciel pur, on s'explique très bien comment de cette racine sont sortis *dies*, *divum* (sub dio), Déva, Ζεύς, *Jupiter*, *Diespiter*, *Diauspitar*. Les mots *Agni* (ignis), Varouna (Οὐρανος), *Ge* ou *De* (Δημήτηρ), contenaient également le germe d'individualités qui, s'éloignant de plus en plus de leur sens naturaliste primitif, devaient arriver, par la suite des siècles, à n'être plus que des personnages à aventures[2]. On chercherait vainement à tirer une théologie du même ordre des mots les plus essentiels des langues sémitiques : *or*, « lumière » ; *samâ*, « ciel » ; *ars*, « terre » ; *nâr*, « feu », etc. Aucun des noms des dieux sémitiques ne se rattache à de pareils mots. Les racines, dans cette famille de langues, sont, si j'ose le dire, réalistes et sans trans-

1. Job, XI, 7 ; XXXVIII, 12-15, 19-20.

2. *Nomina numina*, répétait sans cesse Eugène Burnouf.

parence; elles ne se prêtaient ni à la métaphysique ni à la mythologie. L'embarras de l'hébreu pour expliquer les notions philosophiques les plus simples, dans le *Livre de Job*, dans l'*Ecclésiaste*, est quelque chose de surprenant. L'image physique, qui, dans les langues sémitiques, est encore à fleur de sol, obscurcit la déduction abstraite et empêche dans le discours tout arrière-plan délicat.

L'impossibilité où sont les langues sémitiques d'exprimer les conceptions mythologiques et épiques des peuples aryens n'est pas moins frappante. On essaye vainement de se figurer ce que deviendraient Homère ou Hésiode, traduits en hébreu. C'est que, chez les Sémites, ce n'est pas seulement l'expression, c'est la pensée même qui est profondément monothéiste. Les mythologies étrangères se transforment entre les mains des Sémites en récits platement historiques. L'évhémérisme est leur unique système d'interprétation, ainsi que nous le voyons dans Bérose, dans Sanchoniathon, dans tous les écrivains qui nous ont transmis des détails sur les mythes syriens et babyloniens, dans les historiens et les polygraphes arabes, dans les premières pages de la Genèse elle-même [1].

1. J'ai développé ceci plus longuement dans mon Mémoire

Ce singulier système tient aux lois les plus profondes de la constitution de leur esprit. Le monothéisme, en effet, est nécessairement évhémériste dans les jugements qu'il porte sur les religions mythologiques. Ne comprenant rien à la divinisation primitive des forces de la nature, qui fut la source de toute mythologie, il n'a qu'une seule manière de donner un sens à ces grandes constructions du génie antique, c'est d'y voir une histoire embellie et des séries d'hommes divinisés.

Cette philosophie enfantine ne renfermait à vrai dire qu'une seule erreur; elle exagérait outre mesure la notion de l'intervention intentionnelle de forces supérieures dans le courant des choses humaines. La race sémitique nomade a été la race religieuse par excellence, parce qu'elle a été, en somme, la moins superstitieuse des familles humaines, la moins dupe du rêve de l'au-delà, de cette fantasmagorie d'un double ou d'une ombre qui survit dans les lieux souterrains. Elle écarta systématiquement les sacrifices humains, que les Sémites citadins multiplièrent au moins autant que les Aryens. Elle réduisit à quelque chose de

sur Sanchoniathon, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. XXIII, 2e partie (1858).

secondaire les amulettes et les idoles; elle supprima les chimères de la survivance complète après la mort, chimères homicides alors, puisqu'elles ôtaient à l'homme la vraie notion de la mort et lui faisaient multiplier les meurtres[1]. Oui, dès l'époque reculée où nous sommes, le pasteur sémite porte au front le sceau du Dieu absolu, sur lequel il est écrit : « Cette race supprimera de la terre la superstition. »

La simplicité du culte de ces pasteurs antiques n'a jamais été égalée. En fait d'images matérielles, le Sémite nomade ne connaissait guère que les *nesb* ou *masséba*[2], cippes fichés en terre, que l'on consacrait en versant de l'huile sur le sommet[3]. Ces *ansab* couvraient toute l'ancienne Arabie, surtout la région de La Mecque, avant Mahomet[4]; on les tenait pour des dieux. Quand la tribu décampait, elle laissait derrière elle ces dieux

1. Voir la relation d'Hérodote sur les Scythes royaux. IV, LX-LXXIII.

2. Voy. *Corpus inscr. semit.*, 1re partie, nos 44, 122 et 122 *bis*, 123 et 123 *bis;* 139, 147, 194, 195, 380; 9e d'Hadrumète, Euting, *Pun. Steine*, 26-27.

3. Gen., XXVIII, 18; XXXI, 13; XXXV, 14. Le rédacteur jéhoviste met des autels au lieu de cippes. Gen., XXXV, 1, 7; cf. XIII, 4.

4. Coran, V, 4, 92; Freytag, *Lex.*, IV, p. 286; *Corpus inscr. semit.*, 1re part., p. 154.

de pierre, que ceux qui venaient ensuite entouraient des mêmes respects.

Le sacrifice est l'erreur la plus vieille, la plus grave et la plus difficile à déraciner parmi celles que nous a léguées l'état de folie que l'humanité traversa en ses premiers âges. L'homme primitif (sans distinction de race) crut que la façon de calmer les forces inconnues qui l'entouraient était de les gagner comme on gagne les hommes, en leur donnant quelque chose. Cela était assez conséquent; car ces dieux qu'il s'agissait de se rendre favorables étaient méchants, intéressés. L'idée qu'on leur faisait une sanglante injure en cherchant à les corrompre, comme on ferait pour de mauvais juges, ne pouvait venir à des êtres de la moralité la plus vulgaire et du raisonnement le plus court. Un homme était dévoré par un cancer, on croyait que c'était un dieu qui mangeait sa chair; quoi de plus naturel, pour détourner l'être malfaisant de sa proie, que de lui offrir de la viande fraîche de qualité supérieure? L'objet offert en sacrifice est toujours l'objet que l'homme aimerait le plus qu'on lui offrît. Le *sôma*, chez les Hindous, est une chose exquise. La bête tuée sur l'autel est toujours excellente, sans tache. Les parties qu'on brûle sont les plus estimées.

Cette choquante absurdité, que la première apparition du bon sens religieux aurait dû balayer, était devenue un acte de sujétion, une sorte d'hommage-lige de l'homme envers la Divinité. La religion patriarcale ne sut pas s'en dégager. Les premiers, les prophètes du VIII<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, s'élevèrent contre cette aberration, et encore ne purent-ils la supprimer.

Dans la plupart des cas, du reste, le sacrifice n'était que le préliminaire d'un repas auquel on voulait donner une solennité particulière[1]. On mangeait en famille ou avec ses hôtes la bête offerte à la Divinité, ou du moins ce qui en restait, après que les parties de choix avaient été brûlées. Il en est de même dans les mœurs homériques[2], et en général dans toute la haute antiquité. Manger ensemble était un acte sacramentel. Pour consacrer un « monceau de témoignage », par exemple, on mangeait dessus[3]. Les pactes et les alliances se célébraient avec accompagnement de sacrifices solennels, où les bêtes étaient coupées par moitiés, que l'on disposait vis-à-vis les unes des autres. Les

1. Gen., XXVI, 30-31; XXXII, 54; Exode, XVIII, 12.

2. *Iliade*, I, 464-469; *Odyssée*, III, 461-463, 470-472; XIV, 425-453; Euripide, *Électre*, 835 et suiv.

3. Gen., XXXI, 46.

parties contractantes passaient par le milieu[1]. Dans les cas extraordinaires, on croyait qu'un feu mystérieux, équivalent à l'acceptation de la divinité, circulait entre les animaux dépecés[2].

La tribu n'avait pas de prêtres ni de sacrificateurs de profession. Le patriarche sacrifiait pour lui, pour ses fils, pour toute la tribu. On se préparait au sacrifice par l'état de sainteté (*qods*) ou de purification, résultant de certains soins de propreté extérieure, et de certaines abstinences, en particulier de l'éloignement des femmes[3]. La propreté, dans les cultes primitifs, était une condition pour s'approcher de Dieu, et un des premiers soins des législateurs était, en empêchant les gens de manger des horreurs, de les arracher à des habitudes qui entretenaient la grossièreté[4]. Déjà, probablement, les gens qui se respectaient s'interdisaient de manger ou boire le sang[5]. Dans les

1. Gen., XV, 10-17; Exode, XXIV, 8. Ὅρκια πιστὰ ταμόντες (*Iliade*, II, 124; III, 105). — Cf. Jerem., XXXIV, 18; Demosth., *Adv. Aristocr.*, 68; Pausanias, IV, XV, 4.

2. Gen., XV, 17, récit très ancien. Comparez les sacrifices de Balaam (Nombres, XXII, XXIII).

3. Job, prol., init.; Exode, XIX, 10 et suiv., 22; chez les Grecs, exemple de Laocoon.

4. *Cædibus et victu fœdo.*

5. Prescription antérieure à tout code écrit. I Sam., XIV, 31 et suiv. Cf. Gen., IX, 4.

jours de sainteté, on s'abstenait de pain levé; la fermentation et les mélanges paraissaient quelque chose d'impur[1].

Le nomade a peu de fêtes; la fête (*hag*) suppose un centre religieux fixe. L'idée de *hag* est liée intimement à celle de pèlerinage, panégyre, tournées processionnelles autour d'un sanctuaire, danses en cercle. Ce mot, commun à toutes les langues sémitiques sans exception, remonte certainement à l'époque antique où les ancêtres communs des Hébreux, des Arabes, des Araméens vivaient réunis dans un canton peu étendu.

Avec le mot *hag*, tous les peuples sémitiques possèdent le mot *som* ou *soum*, signifiant le jeûne, le fait de se présenter à la Divinité, qui est censée tout voir, avec un air macéré, en vêtements de deuil. On supposait chez les élohim une sorte de jalousie du bonheur de l'homme, si bien qu'on les apaisait, on donnait une sorte de satisfaction à leur *némésis*, en se montrant à eux contrit et volontairement humilié. L'habit des affligés (le *saq*[2]) et

1. Le *Livre de l'Alliance* (IXe siècle) contient déjà le germe de ces prescriptions. La rédaction lévitique est bien plus moderne; mais elle ne fit guère que constater d'anciens usages.

2. Ce mot qui a été adopté par tous les peuples de la Méditerranée, à la suite du commerce des Phéniciens, désignait des

les cendres sur la tête, ou la tête rasée[1], étaient l'accompagnement obligé du jeûne. La prière de l'homme vêtu de saq était tenue pour très puissante ; car Élohim devait avoir pitié d'un être réduit à ce triste état, et qui ne pouvait en rien lui porter ombrage. Dans les calamités publiques, surtout, le *som* et le *saq* étaient de rigueur[2]. Très anciennement, on attacha le som à certaines dates de l'année. L'institution du mois de jeûne est, chez les Arabes, bien antérieure à l'islam. Le *som* apparaît ainsi comme une pratique monothéiste. On ne jeûne guère que pour le Dieu suprême; c'est un rite général; le dieu particulier ne distinguerait à aucun signe que l'hommage s'adresse à lui plutôt qu'à un autre.

Le cycle le plus ancien des fêtes sémitiques était en rapport avec l'agriculture, et même les nomades le subissaient. Peut-être le *paskh* ou fête de printemps[3], caractérisée par l'usage des azymes, commençait-il à poindre. La tonte des brebis, du

toiles grossières de couleur sombre. Plus tard, on les appela *cilicium*, parce qu'on les fabriquait surtout en Cilicie.

1. Amos, VIII, 10.

2. Juges, XX, 26; I, Sam., VII, 6, XXXI, 13, etc., Joël, ch. I et II.

3. Levit., XXIII, 9-22, fragment ancien.

temps de David[1], est bien près d'être une fête. La vendange était célébrée par des danses[2]. L'usage de sonner de la trompette aux nouvelles lunes, et d'établir des sentinelles pour observer la première apparition de la « faucille », usage très utile chez un peuple étranger à l'astronomie scientifique, pouvait déjà exister. En tout cas, l'apparition de la nouvelle lune était l'occasion de sacrifices et de festins[3]. Le sabbat est si inutile aux nomades, dont le travail est essentiellement intermittent[4], qu'il est probable que les anciens Sémites nomades ne l'observaient pas, quoiqu'ils vissent cette institution salutaire pratiquée en Assyrie.

Quelques autres rites communs à toutes les religions sémitiques semblent attester l'unité de ces religions et leur origine patriarcale. Telles sont les *Sakœa* des Phéniciens et des Babyloniens[5], fêtes que l'on célébrait annuellement sous la tente et qui rappellent la fête des Tentes des Hébreux. Le *Lévi-*

1. II Sam., XIII, 23 et suiv.
2. Juges, IX, 27; XXI, 20 et suiv.
3. I Sam., XX, 5, 18, 24.
4. Les Arabes nomades d'Orient connaissent à peine le vendredi musulman.
5. Ἑορτὴ Σακαιῶν = חג הסכות. Voy. Movers, *Die Rel. der Phœn.*, p. 480 et suiv.

*tique*[1] veut que cette fête soit un souvenir de la vie anciennement nomade des Hébreux. On a combattu cette explication par la raison que des huttes de feuillage seraient un mémorial souverainement inexact d'un séjour dans l'Arabie Pétrée. Mais, à une époque fort antérieure à la rédaction du *Lévitique*, dans le livre d'Osée[2], le même rapprochement est établi, et, au lieu de huttes de feuillages, il y est question de tentes[3]. On est donc porté à envisager cette « fête des Tentes » comme un souvenir de la vie primitive commune à tous les peuples sémitiques, conservé même chez ceux qui s'en étaient le plus éloignés.

Le *nabi* ou inspiré de Dieu (sorcier, devin, prophète) n'avait guère de place dans une société où le père de famille avait des pouvoirs absolus. Sûrement, le patriarche eût empêché le *nabi*, comme il empêcha le *cohen*, de prendre de l'importance et de balancer son autorité. Le prophétisme ne paraît s'être développé que chez les tribus déjà établies. La croyance aux songes révélateurs était universelle. Le don de les expliquer était aussi une révé-

1. XXIII, 42 et suiv.
2. XII, 10.
3. אהלים.

lation[1]. L'homme protégé par un dieu faisait tout sous l'inspiration de ce démon familier. C'était par les songes que lui venait le plus souvent la voix de son dieu[2]. Certains arbres, comme le térébinthe, passaient pour fatidiques; car ils tenaient fortement à la terre et semblaient vieux[3].

Une sorte de déisme sans métaphysique, voilà ce que les pères du judaïsme et de l'islam inauguraient, dès cet âge reculé, avec un instinct juste et sûr. Ce Dieu, formé par la fusion de dieux sans nom, deviendra le Dieu absolu qui aime le bien et hait le mal, le Dieu que l'on sert par l'honnêteté du cœur. L'avènement de l'esprit scientifique, depuis le XVIII[e] siècle, a beaucoup changé la relation des choses. Ce qui était un avantage est devenu un inconvénient. L'esprit sémitique est apparu comme hostile à la science expérimentale et à la recherche des causes mécaniques du monde. En apparence plus rapprochée que le paganisme de la conception rationnelle de l'univers, la théologie du Sémite nomade, transportée dans des esprits scolastiques, s'est trouvée en réalité

1. Gen., XL, 8; XLI, 28, 32, 38-39.

2. Job, XXXIII, 15. C'est sans doute par des songes que Camos parlait à Mésa : ויאמר לי כמש. Inscr. de Daibon, lignes 14, 32).

3. *Élon Moré, Élon Mamré, Élon meonenim* (Juges, IX, 37).

plus funeste à la science positive que le polythéisme. Le paganisme a persécuté la science bien moins âprement que les religions monothéistes issues des Sémites. L'islam a tué la philosophie positive, qui aspirait à naître chez quelques-uns des peuples qu'il avait soumis [1]. La théologie chrétienne, avec sa Bible, a été, depuis le XVIe siècle, le pire ennemi de la science. Rien de plus dangereux, en un sens, que la demi-absurdité; car l'humanité est médiocre; elle vomit le trop fort virus; elle vivote avec la dose de sottise qui n'est pas suffisante pour la tuer. Tout est une affaire de temps et d'âge. L'islam est un progrès pour le nègre qui l'adopte. Éliphaz de Théman, bien que professant sur l'univers les idées les plus contraires à la vérité, était très supérieur, en son siècle, au superstitieux Gaulois, à l'Italiote tel que nous le révèlent les tables Eugubines et le chant des frères Arvales. Et cependant la science positive de la nature sortira plus facilement du génie gaulois et du génie italien que du génie thémanite. Un paysan breton est bien plus naïvement païen qu'un musulman; et cependant un peu d'école primaire fera du

1. J'ai développé ce point dans mes *Conférences et Discours*, p. 375 et suiv.

paysan breton une très bonne tête, comprenant parfaitement le naturalisme positiviste, tandis que le musulman ne se prête à une telle conception qu'avec une extrême difficulté et la repousse comme une horreur.

Et pourtant ces antiques patriarches des déserts de Syrie furent vraiment pour l'humanité des colonnes d'angle. Ce sont les trismégistes de l'histoire religieuse. Le judaïsme, le christianisme, l'islamisme sortent d'eux. L'essentiel, pour un peuple comme pour un individu, est d'avoir un idéal derrière soi. Les branches de la famille sémitique qui avaient traversé la vie nomade s'en souvenaient après l'avoir quittée, et s'y reportaient comme vers un idéal. Les descendants de ces vieux puritains du désert ne pouvaient détacher leur pensée du paradis qu'avaient habité leurs pères. On est toujours hanté par ses origines. Le charme de la vie patriarcale exerça une séduction invincible sur l'imagination des siècles qui suivirent [1]. Cette existence apparut comme essentiellement noble et pure, plus pure sans doute qu'elle ne le fut en réalité. Les

1. Un jour, en Syrie, nous tombâmes sur un campement de bédouins. Mes hommes, qui n'étaient nullement des nomades, furent saisis d'un véritable accès d'enthousiasme et saluèrent ces vagabonds comme des frères plus nobles.

esprits ardents voulurent y revenir sans cesse. La marche vers le monothéisme, qui est le *circulus* total de la vie de ces peuples, n'est au fond qu'un retour aux intuitions de leurs premiers jours. Désormais la tendance des peuplades sémitiques les plus éminemment douées de l'esprit de la race sera de rajeunir les visions de ce passé lointain.

La branche dont nous faisons l'histoire, en particulier, sera de siècle en siècle tourmentée du besoin de reconstituer cet état patriarcal que la superstition, les complications sociales, la violence des riches altèreront profondément. L'auteur du livre de Job conçoit la perfection de la religion dans les pratiques du désert. Les Rékabites se portaient pour des continuateurs de la vieille vie et étaient fort estimés comme tels. Le schisme des tribus du Nord, après Salomon, viendra de la répugnance instinctive qu'elles éprouvaient à marcher dans d'autres voies que celles des ancêtres. Nous verrons l'école d'Élie et d'Élisée fonder tout le mouvement des siècles suivants sur une réaction vers le passé. Les grands prophètes, représentants purs de l'esprit de la race, n'auront pas d'autre programme; la *Thora* mosaïque, à ses différents âges, sera un retour utopique à l'idéal patriarcal, à une société où il n'y aurait ni pauvres, ni riches, ni

rois, ni sujets; en un mot, au vieux système de la tribu fondé uniquement sur la famille et l'association des familles congénères. Il est certain que le nomade primitif était plus avancé en religion que David et Omri; il ignorait le cruel Iahvé; les sacrifices humains, où se plaît tout dieu national, n'existaient pas, ou du moins n'avaient pas le caractère d'exterminations.

Souvent l'idéal d'un peuple est un but *a priori*, une chimère que ce peuple pose devant lui afin de s'exciter à l'atteindre. Pour les peuples sortis de la tente patriarcale, au contraire, l'idéal était en arrière. Cet idéal, ils le voyaient continué autour d'eux par les tribus restées nomades. En se complaisant aux récits de la plus ancienne vie patriarcale, ce n'était donc pas un mythe qu'ils créaient; c'était un souvenir qu'ils évoquaient. Ce souvenir d'une pureté et d'un bonheur perdus amenait une perpétuelle tentation, celle de revenir à un état dont on s'exagérait sûrement la perfection, mais qui avait laissé dans le caractère de la nation une trace ineffaçable.

# CHAPITRE V

## ANTIQUE INFLUENCE BABYLONIENNE.

En général, une grande civilisation organisée, autour de laquelle rôdent des barbares ou des nomades, exerce sur ces populations deux influences contraires. Elle les attire et les repousse à la fois. Elle les attire par les mille avantages qu'une civilisation active offre à de pauvres gens aux abois. Elle les repousse par un air de dureté et d'immoralité. C'est le sentiment des Arabes d'Algérie, qui, tout en reconnaissant la supériorité matérielle de la société française, n'ont pour elle que du dégoût, la trouvant dénuée de principe supérieur et outrageuse pour la liberté d'un galant homme, lequel ne doit pas souffrir d'être ainsi immatriculé, embrigadé, numéroté. Depuis que la civilisation l'a emporté dans le monde,

cette manière de voir ne peut que perdre les familles humaines qui s'y renferment. Mais, à l'origine, un tel sentiment fut souvent préservateur et conservateur. La tente sémitique y gagna de rester pure de bien des abominations, restes de la bestialité primitive, et des aberrations qui accompagnèrent les premiers délires de la conscience naissante. L'honnêteté avait alors plus de valeur qu'aujourd'hui, pour l'œuvre générale du progrès. C'était une pauvre petite plante, nulle part acclimatée, partout menacée, sans laquelle la culture humaine ne pouvait réussir. Tout ce qui la protégeait servait au bien de la véritable civilisation.

D'ordinaire, les hordes nomades que nous avons montrées portant avec elles, dans leur simple atteage de pasteurs, un principe moral élevé, côtoyaient les sociétés déjà établies, sans s'y mêler. Ces petits groupes de simples gens éprouvaient, devant ce qu'ils ne comprenaient pas, une sorte d'horreur. L'Égypte, l'Assyrie surtout étaient pour elles des abîmes insondables. Le nombre énorme des esclaves et des fonctionnaires devaient les révolter. Les constructions gigantesques leur paraissaient de pures folies, des actes d'orgueil. Le plus souvent, cependant, l'attraction finissait par l'emporter. La tribu acceptait certaines conditions

de l'autorité, et cherchait sa subsistance dans les interstices d'une plus grande société. Il faut remarquer que ces anciennes civilisations n'étaient pas aussi compactes que les nôtres; elles avaient des vides intérieurs, où le nomade pouvait trouver place et qui semblaient même l'appeler. C'est ainsi que l'Égypte a toujours attiré les Arabes et leur a fait place dans son réseau administratif, en apparence si serré. La population de la Babylonie paraît avoir été peu dense[1]; des bandes de pasteurs pouvaient y occuper une place analogue à celle des dédouins d'aujourd'hui en Syrie et en Égypte, ou des Ziganes dans les pays où il y en a le plus.

Parmi les Sémites nomades qui passaient d'Arabie dans les contrées plus favorisées qui avoisinent la Méditerranée, les uns arrivaient directement d'Arabie, d'autres, arrêtés par le grand désert, faisaient le tour le long de l'Euphrate et débouchaient en Syrie à la hauteur de Maboug et d'Alep, après avoir fait en terre babylonienne un séjour plus ou moins prolongé. Ce séjour laissait chez eux des traces profondes. La langue dominante de la Babylonie était déjà depuis longtemps l'idiome sémi-

1. Les transplantations de populations faites par les rois d'Assyrie et de Chaldée semblent le prouver,

tique qu'on appelle assyrien. Il est douteux que les tribus de langue hébraïque ou araméenne pussent le comprendre. Mais la civilisation que ces tribus avaient sous les yeux, pendant qu'elles erraient dans les grands marais de l'Euphrate, était parlante, si j'ose le dire, même pour ceux qui n'entraient pas dans le mystère compliqué de ses écritures sacrées.

Babylone, depuis des siècles, était un phare plus brillant encore que l'Égypte, au milieu d'une profonde nuit. On ne saurait dire avec précision à quelle race appartenaient les créateurs de cette civilisation aussi antique que celle de l'Égypte et d'un caractère non moins original. Ce n'étaient ni des Sémites, ni des Aryens. Le nom de Touraniens est vague et douteux. L'application à ce vieux monde des noms de Couschites et de Céphènes est pleine d'arbitraire. La langue qu'on y parlait ne s'est pas révélée. Se cache-t-elle derrière l'écriture non comprise encore des inscriptions dites accadiennes ou sumériennes? On l'ignore. Il paraît, cependant, que la première impression des assyriologues fut la vraie[1]. L'hiéroglyphisme assyrien, origine de ce

1. Oppert, *Expédition scientif. en Mésopotamie*, t. II (Paris, 1859). Voir *Journal des savants*, mars 1859, p. 181 et suiv.

qu'on appelle l'écriture cunéiforme, a été créé pour une langue qui n'était ni sémitique, ni aryenne. C'est à une époque postérieure qu'il fut employé pour écrire des idiomes sémitiques et aryens.

A la création de l'hiéroglyphisme assyrien fut essentiellement connexe la création de toute une discipline qui a eu, dans l'histoire de l'esprit humain, un rôle de premier ordre. L'Assyrie eut, dès une époque reculée, des castes de savants et de prêtres. Elle créa l'arithmétique, la géométrie, le calendrier, l'astronomie; elle organisa la vie humaine, en fondant la semaine, le sabbat. La science rationnelle était née. Une foule de données métrologiques, qui s'imposent encore à nous et que n'ont pu modifier même les grandes innovations de la Révolution française, étaient fixées. Les sept planètes avaient donné leurs noms aux sept jours de la semaine, et le septième jour revêtait un caractère spécial qui le destinait au repos[1]. Les divisions du cercle et du temps étaient ce qu'elles sont aujourd'hui pour tous les peuples. Une vaste littérature d'un caractère mythico-scientifique avait la prétention de raconter l'origine du monde et de

1. Schrader, *Die Keilinschriften und das A. T.* (2e Aufl.), p. 18 et suiv.; G. Smith, *The assyrian eponym Canon*, p. 19 et suiv.

l'humanité. D'interminables histoires de dieux et de géants charmaient l'imagination populaire[1]. Mais un esprit des plus singuliers se mêlait à tout cela. Ce n'était pas la mythologie naïve, se jouant dans les mille équivoques des mots et suivant à perte de vue les capricieuses fusées des métaphores; c'étaient déjà des velléités d'hypothèses scientifiques, partant d'observations vraies, généralisant parfois avec un rare bonheur, et exprimant les premières aperceptions de la raison en formules qui nous paraissent ambitieuses, depuis que nous avons appris à ne procéder dans la recherche des causes que par la méthode analytique.

En somme, déjà l'esprit humain, sur ce poste avancé de son développement, avouait obscurément la prétention d'expliquer l'origine du monde sans l'intervention des dieux. La génération spontanée, conclue d'une façon trop sommaire, était le dogme fondamental de la science babylonienne[2]. Le

1. F. Lenormant, *les Origines de l'histoire*, t. Ier (1880).

2. Bérose, Damascius, Agriculture nabatéenne, fragment découvert par Smith (en tenant compte des rectifications de M. l'abbé A. Quentin). Voy. Chwolson, *Die Ssabier* (Saint-Pétersbourg, 1859); Lenormant, *op. cit.*, t. Ier, append., et *Comment. sur Bérose* (Paris, 1871); mes mémoires sur Sanchoniathon et sur l'Agriculture nabatéenne (*Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. XXIII, 2e part., et t. XXIV, 1re partie).

monde[1] est sorti du chaos[2], d'un abîme profond (*Tiamat*)[3], d'une boue féconde conçue sur le modèle des grands alluvions que forment l'Euphrate et le Tigre, en réunissant leurs eaux. De ce chaos humide, vivifié par un vent amoureux[4], émergèrent successivement des créations plus ou moins discordantes, qui disparurent pour faire place à des êtres mieux harmonisés, et enfin à l'homme.

Le séjour de cette primitive humanité était la basse Chaldée, conçue comme un paradis, point de départ de tous les fleuves[5], avec l'arbre sacré de la vie au centre[6]. Dix grands règnes mythiques, embrassant chacun des milliers d'années, se partageaient la durée de cet âge primordial, pendant lequel des hommes divinisés bâtissent les premières

1. Sur cette vieille cosmogonie et ses rapports avec le premier chapitre de la Genèse, voy. Lenormant et Schrader, ouvr. cités.

2. תהו = تيه • בהו = βααύ de Sanchoniathon, *Ialdebaoth* des gnostiques.

3. תהום = mummu Tiamat (תהומת) = ταυθὲ de Damascius = ταυατθ (pour θαλατθ) de Bérose.

4. רוח = Πνεῦμα de Sanchoniathon. 'Απασών de Damascius = חפצון = Πόθος.

5. Fr. Delitzsch, *Wo lag das Paradies?* (Leipzig, 1881).

6. Menant, *Cylindres de l'Ass.*, p. 61 et suiv.; *Cyl. de la Chaldée*, p. 189 et suiv.; Lenormant, *Origines de l'histoire*, t. Ier, p. 74 et suiv.

villes, inventent les arts, posent les conditions de la vie civilisée[1].

Un déluge, auquel n'échappait qu'un seul homme enfermé dans un navire, avec celles des espèces animales appelées à se reproduire, séparait l'âge mythique d'un âge héroïque, rempli par des histoires de géants, issus du commerce de démons incubes avec des femmes. L'origine de Babylone et de Ninive était rattachée à cette race de géants, dont le plus célèbre était le chasseur Mérodak ou Nemrod, qui étranglait un lion en le serrant contre sa ceinture[2]. Les collines de briques servant de substruction aux temples de Babylone, et surtout le gigantesque Borsippa, la tour des langues, devenaient le sujet de légendes innombrables, que chaque génération altérait selon son génie.

Un autre centre de légendes, au sud de Babylone, était l'antique ville d'Ur[3], avec son roi mythique

1. Comparez les fables phéniciennes conservées par Sanchoniathon, fables dont l'origine assyrienne n'est guère douteuse.

2. Voy. Musée du Louvre, salle Assyrienne, n$^{os}$ 4 et 5. Cf. Schrader, *op. cit.*, p. 92-93.

3. Aujourd'hui Moqayyar, ou, comme l'on transcrit à tort, *Moghayr*. Voy. Schrader, *op. cit.*, p. 129 et suiv.; Loftus, *Chald. and Sus.*, p. 127 et suiv.; Menant, *Bab. et la Chald.* p. 71 et suiv.; George Smith, *Chald. Gen.*, p. 246; Delitzsch, *op cit.*, p. 226-227; Maspero, *Hist. anc.* 4$^{e}$ édit., p. 154 et suiv.

le Père Orham, conçu comme un fondateur, un législateur pacifique et saint[1]. C'est la localité la plus archaïque de la Babylonie; les textes qu'on en tire représentent la forme encore linéaire de l'écriture dite cunéiforme[2]. Les rois d'Ur sont la plus ancienne dynastie babylonienne connue. Une colline de briques marque l'emplacement du temple principal. Ur, ou, comme l'appelaient les Hébreux, Our-Casdim, peut être tenue pour le premier centre de la civilisation babylonienne ou chaldéenne.

Toutes les grandes villes de cette région marécageuse où l'Euphrate et le Tigre se confondent avaient ainsi leurs légendes divines, remontant à une haute antiquité. Érech[3] égalait Ur en noblesse et en importance religieuse[4]. Les sculptures, récemment découvertes, de Tello[5] nous présentent le

1. Rawlinson, *Cuneiform inscr. of western Asia*, t. Ier, pl. I et suiv.; Oppert, *Expéd. de Mésop.*, t. Ier, p. 264-266; *Hist. des empires de Chald. et d'Assyrie*, p. 16 et suiv.; Menant, *Cyl. de la Chaldée* p. 127-158; *Collection De Clercq*, p. 14 et suiv. 31, 67 et suiv. Un doute plane sur toutes ces combinaisons. La lecture Ourkhammou n'est pas certaine. Les assyriologues prennent ce nom comme celui d'un roi réel.

2. Musée britannique, *Cuneiform inscr.*, t. Ier, pl. I et suiv.

3. Aujourd'hui Warka.

4. Loftus, p. 139 et suiv., 160 et suiv.; Delitszch, p. 94.

5. *Découvertes en Chaldée*, par M. de Sarzec (Paris, Leroux); originaux au Louvre.

monde de la basse Chaldée primitive sous l'aspect le plus original et le plus frappant.

Ces villes étranges d'Ur, d'Érech, de Babel, de Tello, faisaient sur les Sémites nomades venus d'Arabie la plus vive impression. Ces pyramides énormes, dont le but leur échappait, engendraient des fables sans fin[1]. Le nomade, comme le barbare, ne comprend pas les grandes constructions ; il explique toutes les ruines colossales par des contes puérils[2]. La folle tour de Borsippa, en particulier, devait leur suggérer des réflexions bizarres ; la puissance de l'homme poussée à ce point n'est-elle pas une injure à Dieu?

Les courses des nomades ne les entraînaient guère du côté du Tigre et de Ninive. Ils s'arrêtaient d'ordinaire dans la partie de la Mésopotamie appelée Paddan-Aram, et dont les principaux centres étaient Harran, Sarug, Edesse. Au point de vue de la civilisation, ce pays était une annexe de l'Assyrie, une sorte de Babylonie araméenne. On y

1. Gen., XI, 1 et suiv.; Hérodote, I, 181. On connaît au moins trois tours de Babel : Birs-Nemroud, Babil et Akerkouf.

2. Contes sur Palmyre, sur Balbeck, sur les monuments du Hauran, sur Pétra, sur les prétendues forteresses themoudites, qui ne sont que des tombeaux. *Notices et extraits* de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres, t. XVIII, 2e partie, p. 4-5. Comparez les *Mirabilia urbis Romæ* du moyen âge.

parlait araméen, et cette circonstance eût suffi à elle seule pour introduire, dans les traditions de Babel et d'Ur, des changements considérables. Harran, d'ailleurs, paraît avoir été dès lors ce qu'elle resta jusqu'au XIII^e siècle du moyen âge, une ville de syncrétisme, où les mythes d'origine babylonienne subissaient toutes sortes de transformations. Le grand devin des légendes israélites, Balaam, est censé venir de là[1]. Harran, dans sa longue et si curieuse histoire, apparaît à toutes les époques comme une sorte de colonie et d'*emporium* des idées babyloniennes[2].

Les pasteurs trouvaient ici le cycle des idées chaldéennes sous une forme bien plus acceptable pour eux, recouvertes qu'elles étaient d'une sorte de surfrappe sémitique. Les noms des personnages caractéristiques, par exemple celui de la première femme (*Havva*, « celle qui donne la vie »), peut-être le nom du dieu Iahvé[3], se présentaient comme des mots araméens facilement intelligibles. Le héros du déluge devenait un homme aimé du ciel, nommé

1. Nombres, XXII, 5; XXIII, 7; Schrader, *op. cit.*, p. 155-156.

2. Chwolson, *Die Ssabier und der Ssabismus* (Saint-Pétersbourg, 1856).

3. Voy. ci-après, p. 83.

tantôt Hanok tantôt Noh. L'arche s'arrêtait sur les montagnes du pays d'Ararat (Arménie), tandis que, dans le texte assyrien, il n'est pas question de ce pays septentrional. Les gens du Paddan-Aram s'attachaient surtout à la légende du fabuleux Orham, roi d'Ur, et l'appelaient *Aborham*, *Abraham*[1], le Père-Orham, nom qui devait pénétrer jusque dans les couches les plus profondes de l'histoire mythologique, *pater Orchamus*[2]. Ces rois d'Ur étaient des espèces de patriarches, de rois pères[3]. Les Assyriens les représentaient fréquemment, et toujours dans des données qui conviennent à l'Abraham de la tradition, assis en un fauteuil, l'air bienveillant, sans nul appareil militaire. Le titre principal du Père-Orham, aux yeux de ses pacifiques adorateurs, était d'avoir substitué le sacrifice du chevreau aux sacrifices humains; quelquefois même

1. A une haute antiquité, ה et ח se confondent dans l'étymologie sémitique.

2. Rexit Achæmenias urbes pater Orchamus, isque
Septimus a prisco numeratur origine Belo.

Ovide, *Métam.*, IV, 212. *Pater* a sans doute dans le texte d'Ovide un sens plus restreint (*pater ejus*, scil. *Leucothoes*); mais l'expression *Pater Orchamus* n'en paraît pas moins avoir été imposée à Ovide par la tradition.

3. Menant, *Cyl. de la Chaldée*, p. 129-136, 137-143; *Catal. de la coll. De Clercq*, p. 17 et suiv.

c'est à son fils qu'il substitue un chevreau[1]. Nous inclinons à croire que cet Orham est le personnage réel ou fictif qui a fourni le nom et quelques-uns des traits caractéristiques de l'histoire d'Abraham. Cela est d'autant plus admissible que ces mythes d'Orkham étaient le plus souvent représentés sur de petits cylindres, sans grande valeur, qui circulaient entre les mains des nomades comme des talismans et devaient singulièrement faire travailler leur imagination[2].

Le mythe de Nemrod figure aussi dans les récits bibliques sous une forme particulièrement harranienne. Ce dieu chasseur resta jusqu'en plein moyen âge un des dieux de la ville de Harran[3]. En général, les emprunts à la Babylonie qui se remarquent dans les premiers chapitres de la Genèse ne sont pas de première main : ils ont traversé le Paddan; c'est Babylone vue à travers Harran. Les noms des patriarches antédiluviens[4], répondant aux rois mythiques de Babylone, pa-

1. Menant, *Cyl. de la Chaldée*, p. 144 et suiv., 146, 147, 151; *Catal. De Clercq*, p. 17 et suiv.

2. Menant, ouvrages cités.

3. Assemani, *Bibl. Orient.*, t. Ier, p. 327; Wellhausen, *Prolegomena*, p. x.

4. Voy. les deux listes identiques, l'une jéhoviste, l'autre élohiste, Gen., ch. IV et ch. V.

raissent aussi des combinaisons harraniennes.

Les Sémites pasteurs qui erraient en ces parages entendaient tout cela[1]. Ils en étaient vivement frappés. Leur situation était celle de Mahomet, ne sachant ni lire ni écrire, en présence du christianisme et du judaïsme, chargés d'écritures. Tout se fit par la voie orale, par des récits populaires. La ressemblance des récits hébreux et des anciens récits babyloniens était du même ordre que la ressemblance du Coran avec la Bible et l'Évangile. Selon leur esprit évhémériste et opposé à la mythologie, les Sémites nomades simplifiaient ces vieilles fables, les aplatissaient en quelque sorte, les réduisaient au petit volume susceptible d'être transporté dans les bagages du nomade. Par le seul fait de passer entre les mains des populations araméennes ou des pasteurs errants, étrangers à l'écriture, ces épopées théogoniques prenaient un air enfantin. Le récit de la création devenait sobre; le paradis se matérialisait; sa topographie, à mesure qu'on s'éloignait de la basse Chaldée, prenait un air vague

1. L'influence des cosmogonies babyloniennes se retrouve aussi chez les Phéniciens (Sanchoniathon, Damascius). Mais cela provient peut-être d'emprunts plus récents. Voir *Mémoires de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, t. XXIII, 2e part., p. 241 et suiv.

et contradictoire; les rois mythiques, qui, selon les récits assyriens, régnaient des trois et quatre mille ans, deviennent des patriarches vivant huit et neuf cents ans. Cela paraissait moins difficile à admettre. Le déluge prend en même temps une signification morale; c'est une punition. Les mythes sur l'origine de Babel revêtent une physionomie hostile; Babel est une ville d'orgueil, un attentat contre Dieu. Ur, au contraire, a été un berceau primitif de sainteté.

Ainsi s'introduisit dans la tradition sémitique un élément capital. La base de la religion qui a été adoptée par le monde est l'élohisme simple et moral du pasteur sémite. Mais c'était là une base insuffisante. Il fallait, surtout en vue des siècles dégoûtés de la mythologie, une apparence d'explication de l'origine des choses, une cosmogonie à l'air sensé, positif, historique. Le mélange bizarre de science réelle et de fable que contenait le système chaldéo-hébreu le prédestinait à remplir cette lacune. Amoindris, serrés, sanglés, si j'ose le dire, sur le dos de la bête de somme du nomade, macérés pendant des siècles dans des mémoires sans précision et des imaginations comprimantes, les récits protochaldéens ont donné les douze premiers chapitres de la Genèse, et, dans la Bible, il n'est peut-être pas

de partie qui ait eu plus de conséquence. L'humanité s'est figuré qu'elle avait là un récit historique des choses qu'elle voudrait le plus savoir, je veux dire son enfance, ses premiers progrès. Le bon sens très réel qui se cache au fond de ces symboles devait faire oublier leurs parties faibles. Ce qu'ils ont de mythologique devait servir de passeport à ce qu'ils ont de superficiellement raisonnable. Fixés d'abord par le génie hébreu en deux rédactions parallèles, puis fondus en un seul texte, les récits dont nous parlons sont devenus l'en-tête obligé de toute histoire sainte.

Par suite de l'étroit dogmatisme chrétien, ces pages à demi scientifiques furent, au moyen âge, un grave obstacle à l'éveil de l'esprit humain. On crut avoir dans l'œuvre des six jours toute la théorie de l'univers. De notre temps, le manque de critique habituel, en France et en Angleterre, aux savants qui ne s'occupent que des sciences physiques et mathématiques, a fait débiter sur ce sujet beaucoup d'enfantillages. Il ne faut pas oublier, néanmoins, que le chapitre *Berésith* a été de la science à son jour. Le vieil esprit babylonien y vit encore. La succession des créations et des âges du monde, cette idée que le monde a un *devenir*, une histoire, où chaque état sort de l'état antérieur par un dévelop-

pement organique, était un immense progrès sur une plate théorie de l'univers, conçu comme un agrégat matériel et sans vie. La fausse simplicité du récit biblique, l'horreur exagérée qu'on y remarque pour les grands chiffres et les longues périodes, ont masqué le puissant esprit évolutionniste qui en fait le fond; mais le génie des Darwin inconnus que Babylone a possédés il y a quatre mille ans s'y reconnaît toujours. La belle page: « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre », a été comme le froid mistral qui a épuré le ciel, comme le coup de balai qui a chassé de notre horizon les chimères qui l'obscurcissaient. Une volonté libre, comme celle qu'implique le mot « créa », substituée à dix mille volontés fantastiques, est un progrès à sa manière. La grande vérité de l'unité du monde et de la solidarité absolue de toutes ses parties, méconnue par le polythéisme, est au moins clairement aperçue dans ces récits, où toutes les parties de la nature éclosent par l'action de la même pensée et l'effet du même Verbe.

Le pasteur nomade n'eût pas inventé ces étonnants récits; mais il en a fait le succès. La cosmogonie chaldéenne n'aurait jamais conquis le monde sous la forme exubérante qu'elle avait dans les textes assyriens; la simplification qu'en fit le génie

sémitique se trouva juste ce qu'il fallait, à l'heure où l'esprit humain voulut des idées claires sur ce qu'on ne peut savoir clairement.

Tous les cas se retrouvent dans l'histoire de l'esprit humain. Cette fois, l'herbier desséché a été plus fécond que la prairie. Des monstruosités, qui seraient restées étouffées dans le fatras de l'Orient, sont devenues d'apparentes évidences. L'imagination nette et sobre d'Israël a fait ce miracle. Ce qui est grotesque dans Bérose a paru, dans les récits de la Bible, si vrai, si naturel, que notre crédulité occidentale y a vu de l'histoire, et a cru, en adoptant ces fables, rompre avec la mythologie.

# CHAPITRE VI

## LE NOM DE IAHVÉ.

Peut-être la longue histoire religieuse qui part de la tente du nomade, pour aboutir au christianisme et à l'islam, tient-elle de la primitive Assyrie, de l'Assyrie accadienne, comme on dit, un autre élément de capitale importance. Ce serait le nom même de *Iahoué* ou *Iahvé*[1]. Ce nom propre, dans la théologie des Sémites nomades, est un bizarre contresens. Pourquoi donner un nom propre à celui qui n'a pas de congénère, qui est seul de son

1. La prononciation *Jéhovah* n'est en usage que depuis le XVII^e siècle. Elle constitue une véritable impossibilité, puisque les voyelles יְהֹוָה sont prises au mot אֲדֹנָי. Il y aurait, si l'on s'en tient au texte massorétique, autant de raisons pour dire *Jéhovih*, puisque les massorètes ponctuent יֱהֹוִה toutes les fois que le texte porte אדני יהוה. C'est ce qu'on appelle un keri perpétuel; il n'y a là aucune difficulté, dès que l'on sait que la pre-

espèce? C'est là, selon toutes les vraisemblances, un emprunt que ces peuples ont fait au dehors. Rien n'incline à croire que Iahvé soit originaire d'Égypte. En Assyrie, au contraire, et en particulier dans les contrées de chaldaïsme aramaïsé, voisines du Paddan-Aram, le mot *Iahou* ou *Iahvé* paraît avoir été employé pour désigner Dieu[1]. La racine *hawa*, écrite par un *h* doux ou un *ḣ* dur[2], signifie, en langue araméenne, l'être, ou le souffle, ou la vie, quelque chose de fort analogue à *rouah*. La mère de vie, la première femme s'appelait Hawwa; le maître de la vie, l'être suprême, put s'appeler

mière moitié du moyen âge n'avait pas de sheva composé. Supposons qu'il fût ordonné, en lisant, de substituer le nom de Lutèce à celui de Paris; la forme *Purèse* deviendrait-elle légitime pour cela? Les vraies voyelles de יהוה sont inconnues. Les anciens transcrivaient ΙΕΥΩ, ΙΑΟΥ, ΙΑΩ; Clément d'Alexandrie donne Ἰαουέ; Théodoret nous apprend que les Samaritains prononçaient ΙΑΒΕ; saint Épiphane adopte la même forme. Saint Jérôme donne *Iaho* (voy. les textes réunis par Gesenius, *Thes.*, p. 577). On trouve aussi ΙΕΥΕ (Stade, *Z.*, 1881, p. 346; 1882, p. 173, 174). La forme *Iahvé* ou *Iahwé* paraît donc bien représenter la prononciation au moins du IVe siècle de notre ère.

1. Schrader, p. 23 et suiv. Le ΙΑΩ classique est toujours considéré par les Grecs comme d'origine assyrienne.

2. La distinction de ces deux articulations n'existait guère avant l'écriture. Même après l'introduction de l'alphabet, le ה et le ח se confondirent souvent pour le son et pour la forme du caractère. V. ci-dessus, p. 75, note 1.

*Iahwa*. Ce nom était surtout employé quand il s'agissait du dieu qui préside au plus grand des phénomènes de la nature, à la foudre. Les pasteurs sémites, à ce qu'il semble, en furent très frappés et s'habituèrent à envisager *Iahoua* comme synonyme de *El* ou *Elohim*. Les Kenaanis, au moins les Hamathites, adoptèrent la même synonymie. On vit, chez les juifs, un roi s'appeler *Io-iaqim* et *El-iaqim;* on vit également à Hamath tel roi s'appeler *Iahubid* et *Ilubid*[1].

Le nom sacré se contractait en *Iahou* ou *Io*, et s'écourtait en *Iah*. Mais l'inscription de Mésa[2], qui est de l'an 875 à peu près avant Jésus-Christ, nous présente déjà le nom יהוה écrit en quatre lettres comme dans l'hébreu classique. Dès cette époque, du reste, on expliquait le tétragramme par le verbe *haïa*, qui est la forme hébraïque de *hawa :* « Je suis celui qui suis, » et « Je suis » devenait un vrai substantif[3]. On arrivait ainsi à une sorte de métaphysique, sans s'écarter peut-être beaucoup du sens primitif.

De grands doutes, hâtons-nous de le dire, planent sur tous ces points. Nous verrons plus tard qu'il est

1. Schrader, *l. c.*
2. Ligne 18.
3. Exode, III, 14, jéhoviste; Exode, VI, 2-3, élohiste.

aussi fort admissible que Iahvé soit le dieu local du Sinaï ou le dieu provincial de la Palestine[1]. De toutes les questions obscures de ces antiques histoires, celle-ci est assurément la plus désespérée. Ces noms propres de Iahvé, de Camos, que les peuplades syro-arabes donnaient à leur dieu suprême, sont un problème tout à fait insoluble. Notre opinion est que l'élohisme patriarcal doit être conçu comme antérieur et supérieur au iahvéisme, au camosisme, etc. C'était un immense avantage que les dieux n'eussent qu'un nom générique, éloignant toute idée de personnalité. Ce fut un progrès, si l'on veut, quand ces *élohim*, unifiés en un seul Élohim, agirent comme un seul être. Mais ce fut une décadence quand ils eurent un nom propre, *Camos*, *Iahvé*, *Rimmon*, et constituèrent pour chaque peuple un dieu jaloux, égoïste, personnel. Seul, le peuple d'Israël corrigera les défauts de son dieu national, supprimera son nom propre, le ramènera à n'être qu'un synonyme d'Élohim.

Le récit de cette lente transformation, qui était un retour à l'état patriarcal primitif, remplira cette histoire. Pour le moment, qu'il nous suffise de faire remarquer que Iahvé n'a de rôle important

1. V. ci-après p. 119-120, 185 et suiv., 231.

en Israël que quand Israël devient une nation attachée à un sol. Le progrès religieux d'Israël consistera à revenir de Iahvé à Élohim, à corriger Iahvé, à lui retirer ses traits personnels pour ne lui laisser que l'existence abstraite d'Élohim. Iahvé est un dieu particulier, le dieu d'une famille humaine et d'un pays; comme tel, il n'est ni meilleur ni pire que les autres dieux protecteurs. Élohim est le Dieu universel, le Dieu du genre humain. En réalité, c'est à Élohim et non à Iahvé que le monde s'est converti. Le monde est devenu déiste, c'est-à-dire élohiste, et non iahvéiste. Il a oublié comment le nom de Iahvé se prononçait; chacun éternellement y mettra les voyelles à sa manière. Ni le christianisme, ni l'islamisme ne connaissent Iahvé. C'est un mot absolument éliminé de l'usage pieux; c'est le nom d'un dieu barbare et étranger.

Le panthéon de ces peuples errants, réduit à conserver de vieux mots, à défaut de vieilles images, contenait ainsi une foule de vocables incompris, que la mode religieuse prenait ou délaissait tour à tour, et qui faisaient sur l'imagination l'effet de spectres. *Sebaoth* est sûrement un des plus singuliers entre ces antiques noms divins, devenus des énigmes. L'expression de *Sebaoth* pour désigner la Divinité paraît provenir du même ordre d'idées

qu'*élohim*. Le mot *sebaoth* signifie « les armées, les séries, les ordres » de créatures et spécialement des créatures célestes, des astres, des anges. Il correspond au mot *âlamîn*, « les mondes », du Coran, lequel est lui-même l'hébreu *olam* (phénicien *oulom*), traduit dans le grec juif et gnostique par Αἰών[1]. Tout cela, on le voit, ne nous écarte pas encore beaucoup des idées babyloniennes. *Sebaoth* veut dire « les mondes », comme *Élohim* veut dire « les forces ». *Sebaoth*, comme *Élohim*, devint un singulier collectif, ou plutôt un pluriel réduit à la valeur d'un singulier, désignant l'Être suprême, après avoir désigné la série des êtres. *Sebaoth* employé seul fut synonyme de Dieu; Sebaoth n'agit pas autrement qu'*Élohim*, et quand Iahvé cumulera tous les noms divins, il prendra aussi celui de Sebaoth[2], sans qu'aucune nuance nouvelle entre pour cela dans le concept hébreu de la Providence; tant ce concept était la base même,

1. Hebr., I, 2.

2. L'expression יהוה צבאות est familière aux prophètes du VIII^e^ siècle, Amos, Osée, Isaïe, Michée; ailleurs, dans les Prophètes et les Psaumes, elle paraît être par imitation. C'est une expression poétique, que les récits très anciens ne présentent pas. L'expression יהוה אלהי צבאות est d'une époque où le vieux sens n'était plus compris, et où, pour la correction grammaticale, on se crut obligé de dire : Iahvé [dieu des] Sebaoth.

la limite et la formule du génie de ces peuples !

Les institutions religieuses de Babylone n'étaient guère de nature à être imitées par des nomades. Le sabbat, ou repos du septième jour, était peut-être l'institution chaldéenne qui produisait sur les Sémites le plus d'étonnement. Pour le bédouin, qui n'a pas l'habitude du travail régulier, la vie est un sabbat perpétuel. En un pays où les travaux publics, exécutés par la main servile, avaient pris les plus grands développements, un temps d'arrêt parut nécessaire, dans l'intérêt du maître et de l'esclave. Le nombre sept jouait un grand rôle dans les idées babyloniennes, et la période de sept jours, revenant quatre fois dans un mois lunaire, donnait des coupures parfaitement en proportion avec les forces de l'homme. Ajoutons que le nombre six était la base de la numération babylonienne, en sorte que 6+1 représentait à peu près ce qu'est chez nous 12+1. Le septième était quelque chose de surérogatoire et de non classé, comme est dans nos usages, le treizième. Le sabbat est ainsi une institution de civilisation très avancée, non un usage patriarcal. Il fit sans doute partie du premier bagage apporté de Chaldée par les patriarches. Les nomades ne l'adoptèrent d'abord que dans la mesure de leurs convenances. C'est plus

tard, et dans un état social tout autre, qu'ils raffinèrent sur ce point.

Un fait bien caractéristique, c'est que les nomades, qui adoptèrent tant d'institutions chaldéennes, ne prirent pas la division du jour en vingt-quatre heures. Jusqu'à l'époque gréco-romaine, les juifs ne divisèrent le jour que comme les Arabes, c'est-à-dire en moments caractéristiques[1]. Le mot *saa*, « heure », n'existe pas dans l'ancien hébreu. Quant aux mesures de poids, de longueur, de capacité, les Sémites nomades, comme tout le monde antique, n'en eurent jamais d'autres que celles que Babylone avait fixées[2].

1. Nehem., VII, 3.
2. Travaux de Bœckh, de Brandis, de Six.

# CHAPITRE VII

## GROUPE HÉBREU OU TÉRACHITE.

L'Euphrate était en quelque sorte la grande route des Sémites nomades qui entraient en contact avec l'Assyrie. En remontant le long de ses berges vers le Nord-Ouest, ils arrivaient à la ville de Harran, qui était comme leur point de ralliement. De là un grand nombre d'entre eux revenaient à l'Euphrate, qu'ils passaient à Thapsaque ou à Bérédjik; puis ils s'engageaient dans les déserts de Syrie, à l'est de l'Antiliban, pays singulièrement dénués au point de vue de la vie citadine, mais très avantageux pour l'élève des troupeaux. Ils affectionnaient particulièrement la terre de Us ou Aus, séjour actuel des Anézis, le pays de Térach (la Trachonitide), la région de Damas, le sud de la Palestine, où les Chananéens n'avaient

pas pénétré. Ils ne s'approchaient jamais de la côte. Probablement, ils avaient pour la mer la même aversion que les Arabes, et ils la tenaient pour une suppression fâcheuse d'une partie de la création[1].

Ces tribus, d'abord transeuphratiennes, devenues, par le passage du fleuve, ciseuphratiennes, portaient le nom générique d'Hébreux (*Ibrim*, « ceux de l'autre côté »), soit qu'ils prissent ce nom au moment où ils mettaient l'Euphrate entre eux et leurs congénères restés dans le Paddan-Aram, soit que ce fussent les Kenaanis qui les appelaient « ceux d'au delà », ou mieux « ceux qui ont passé le fleuve »[2]. Ces *Ibrim*, en tout cas, nous apparaissent comme étroitement apparentés aux Arphaxadites (gens de la province montueuse au nord de Ninive), à la ville de Paliga, près de Circesium, aux villes de Ragho, de Sarug, de Nahor, non loin de l'Euphrate[3]. Puis, d'un saut hardi, ils se trouvent tout à coup transportés dans la Trachonitide[4], au sud-est de Damas, et dans la région du Hauran.

1. Dans l'Apocalypse (XXI, 1), un des caractères du monde parfait sera la disparition de la mer.

2. Gen., XIV, 13; Septante : ὁ περάτης; Aquila : ὁ περαΐτης. Éponyme mythique : Eber.

3. Gen., XI.

4. תרח = Τραχών. Je pense que חרן est pour חוֹרָן, le Hauran.

Quelle que soit la distance qui les sépare alors du Paddan-Aram, ils ne cessent, de ce nouveau séjour, de tourner les yeux vers leur antique patrie, et en particulier vers Harran [1].

La famille térachite subit encore de profondes coupes intérieures; mais elle ne perdit jamais la conscience de son unité. C'est surtout cette famille qui garda précieusement la religion d'Our-Casdim et voulut à toute force avoir pour père suprême Ab-Orham. Sa tradition constante était que Térach, le père de la race, était originaire d'Our-Casdim, et qu'Ab-Orham était son fils. Cet Ab-Orham était présenté tantôt comme un homme, tantôt comme un dieu. Les tribus se le figuraient, à leur origine, avec le rôle d'aïeul suprême et de patriarche divin. Les Hébreux prononçaient son nom *Abraham*, ce qu'ils interprétaient « Père de beaucoup de peuples [2] »; mais souvent ils altéraient ce nom et en faisaient *Ab-ram*, « le haut Père », pour obtenir un sens plus conforme encore au rôle qu'on lui attribuait. C'était un père pacifique et humain. On racontait comment, ayant eu le devoir de sacrifier son fils premier-né, il lui avait substitué un che-

1. La vie de Jacob est encore à cheval sur le Paddan-Aram et la Syrie proprement dite. Gen., XXIV, XXVII, XXVIII.

2. Gen., XVII, 5 (élohiste).

vreau [1]. C'était un honneur d'avoir pour ancêtre un tel civilisateur, un homme qui avait été en rapport avec El ou Iahou. Damas plaçait également un Abraham parmi ses rois fabuleux [2], et, si c'est là un emprunt fait aux traditions bibliques, ce peut être un emprunt fort ancien.

La descendance d'Our-Casdim devint, aux yeux de tous les Hébreux, un titre de haute noblesse. Les Hébreux israélites sont arrivés dans l'histoire à une telle célébrité, qu'ils ont absorbé pour eux seuls le nom d'Hébreux; mais, à l'origine, ce nom s'appliqua à bien d'autres peuplades. Les Ammonites, les Édomites, les Moabites tenaient Abraham pour leur ancêtre commun. Ils se sentirent toujours frères dans le sens le plus étroit. Cette fraternité pesa par moments aux Israélites, si souvent dédaigneux de leurs congénères. Ammon, Édom, Moab, Ismaël, seront rattachés au Père des races par des légendes injurieuses, presque obscènes [3]. Mais mille traits historiques conservés dans la mémoire d'Israël parlaient plus haut que la haine et

1. Voy. ci-dessus, p. 75-76.

2. Nicolas de Damas, dans Jos., *Ant.*, I, VII, 2; Justin, XXXVI, 2. Bérose ne nommait pas Abraham; mais, selon Josèphe (*l. c.*), il le désignait sans le nommer.

3. Gen., XVI, XVII, XIX, XXV, XXXVI.

prouvaient que tous ces peuples étaient rattachés les uns aux autres par le lien d'une intime parenté.

La ressemblance religieuse surtout était frappante entre eux. La religion des Moabites et celle des Édomites furent sans doute, à l'origine, très peu différentes de celle des Israélites [1]. Édom, en particulier, eut, dès la haute antiquité, une école de sages, celle de Théman [2], où le problème de la destinée humaine fut agité au point de vue de la philosophie monothéiste des Hébreux, et où l'on chercha à donner un sens à la vie en n'admettant que deux principes fondamentaux : Dieu éternel, et l'homme passager [3]. Les nombreuses tribus arabes vouées au culte d'El, Ismaélites, Adabélites, Bethuélites, Raguélites, Jéramélites, Malkiélites, Iahlélites, Iahsélites, Iemuélites [4], Madia-

1. Ruth et l'épisode de Balaam n'accusent aucune dissidence religieuse entre les Moabites et les Israélites.

2. Vers Pétra.

3. Livre de Job, composé par un Israélite, mais avec l'intention de présenter un idéal thémanite. L'attention de l'auteur à observer la couleur locale ne permet pas de supposer qu'il eût prêté à ces peuples la philosophie monothéiste, si telle n'eût pas été la doctrine des sages du pays.

4. Noter ces formes : ישמעאלי, מלכיאלי, יחלאלי, יחצאלי, ירחמאלי, parallèles à ישראלי, et qui font supposer יעקבאלי, יוספאלי, יצחקאלי. Voy. *Revue des études juives*, oct.-déc. 1882, p. 162 et suiv. ארבאל, בתואל, רעואל sont aussi certainement

nites[1], Kénites[2], Calébites ou Calbélites[3], Kenizzites[4], Ausites[5], Beni-Qédem ou Saracènes[6], qui erraient ou trafiquaient dans ces déserts de Syrie et du nord de l'Arabie, alors bien plus vivants qu'aujourd'hui, n'avaient probablement pas d'autre théologie. Enfin les épisodes de Melchisédech, prêtre de *El-Elion* et d'Abimélek de Gerare, quoique n'ayant pas un caractère bien historique, nous montrent toujours, à la jonction des déserts d'Arabie et de Syrie, une grande zone de culte relativement pur.

Les Hébreux, en se répandant dans les parties orientales de la Syrie, rencontraient donc partout des populations qui leur étaient analogues. Les

des noms de tribus. Il en est de même de ימואל, fils de Siméon. Magdiel et Mehétabel sont probablement des noms du même genre. Notez קין, éponyme fictif des Kénites, Nombres, XXVI; 22; Juges, IV, 11. Comp. *Œst. Monatsschrift*, nov. 1884, p. 279.

1. Rapports de Moïse avec Jétro et Madian (Exode, XVIII, 1-12, fragment très ancien). Jétro est probablement une forme arabe avec voyelle finale.

2. Les Kénites (peut-être pour Kéniélites, קיניאל) sont des Arabes, non des Chananéens. Leurs rapports avec Israël furent toujours excellents.

3. Voy. ci-après, p. 105-106.

4. קנז est peut-être pour קנזאל.

5. Compatriotes de Job, censé monothéiste.

6. Orientaux, nom générique des Arabes nomades, à l'est de la Palestine (pays des Anézis).

Ismaélites, les Madianites, et toute une série de tribus arabes groupées sous les noms de Céthura et d'Agar[1], furent censées Abrahamides. Toutes ces peuplades passaient par les embranchements divers d'une même généalogie; elles comprenaient réciproquement leurs dialectes; leurs mœurs étaient à peu près les mêmes. C'était comme une grande confrérie depuis Harran jusqu'au Négeb (sud de la Palestine); tous ces groupes épars se traitaient de frères, et s'entr'aidaient comme les membres d'une même famille dispersée[2].

Les relations des Térachites avec les Chananéens étaient, au contraire, très mauvaises, bien que les Kenaanis parlassent une langue semblable à la leur et appartinssent sans doute à la même race. Plus tard, sous le coup d'une haine atroce, les Hébreux nièrent ce dernier fait[3]. Mais la communauté de langue[4], sans qu'aucune conquête

1. *Hagar* est l'Arabie Pétrée (الحجر, Coran, sur. XV), par l'équivalence primitive de ה et ח. Cf. הגרים Ps. LXXXIII, 7; I Chron., V, 10, 19, 20; Paul aux Galates, IV, 24-25; Ἀγραῖοι d'Eratosthène (Strabon, XVI, IV, 2).

2. Voy. les exquises idylles Gen., ch. XXIV et ch. XXIX.

3. Gen., ch. X, où les Chananéens sont rattachés à Cham, sans doute parce que, à l'époque où fut rédigée cette table ethnographique, les Chananéens étaient déjà égyptianisés de mœurs et de civilisation.

4. La langue phénicienne ne différait de l'hébreu que par des

puisse l'expliquer, est une considération qui doit l'emporter sur toute autre. Les Chananéens et les Térachites étaient proches parents, et, à certains moments, les Israélites éclairés en convenaient[1]; mais le caractère des Hébreux et leur genre de vie différaient totalement de ceux des Chananéens[2]. Les Hébreux restèrent longtemps nomades et pasteurs. Même établis, ils gardèrent toujours le type de la vie patriarcale, l'aversion pour les grandes villes architecturées et pour les États organisés.

Certes, il est une hypothèse qu'il ne faut pas repousser comme impossible. Les anciens critiques la caressèrent, et les récentes découvertes de l'épigraphie y ont donné une certaine vraisemblance; c'est celle d'après laquelle les Abrahamides, avant leur entrée dans le pays de Chanaan, auraient parlé araméen, et, en entrant dans le pays de Chanaan, auraient adopté la langue de ce pays, c'est-à-dire l'hébreu[3]. En voyant le désert arabe ne fournir que des inscriptions araméennes[4], dont quelques-unes

variétés dialectales assez légères. Voy. *Corpus inscr. semit.*, 1re partie.

1. Isaïe XIX, 18, appelle l'hébreu « langue de Chanaan ».
2. Juges, XVIII, 7.
3. Isaïe, *l. c.*
4. *Notices et Extraits*, t. XVIII, 1re partie; *Revue d'archéol.*

remontent à la plus haute antiquité, on est tenté de supposer que les Abrahamides parlèrent d'abord le dialecte même que nous trouvons sur ces stèles antiques, laissées par des nomades qui paraissent leur avoir singulièrement ressemblé[1]. — Quelque séduisant que soit un pareil système, il ne faut pas s'y arrêter. Le changement de langue, en effet, qu'on prêterait aux Beni-Israël, il faudrait aussi le prêter, et pour la même cause, aux Moabites, aux Édomites. Les Moabites parlaient indubitablement la même langue que les Israélites[2]. Il faudrait ainsi supposer que Moab et Israël se fussent donné le mot pour changer leur langue en même temps. S'il est admisssible que les Beni-Israël, dans leurs contacts intimes avec les Chananéens, aient adopté la langue de ces derniers,cela n'a pu arriver pour Moab, pour Édom, pour Ammon, qui ne paraissent pas s'être établis sur des populations

*orientale.*, 1re année, p. 41 et suiv. Rapprocher l'ensemble épigraphique du Sinaï, du Safa, des Nabatéens, de Palmyre, qui trouvera sa place dans la seconde partie du *Corpus inscr. semit.*

1. Notez l'expression si frappante ארמי אבד (Deut., xxvi, 5.) « Araméen errant », appliquée aux ancêtres du peuple hébreu. Salm sézab de l'inscription de Teïma est bien un *Arammi obed*, un nomade patriarcal, parlant araméen.

2. Inscription de Mésa, sans parler de bien d'autres preuves bibliques.

chananéennes antérieures. Moab, Édom, Ammon, Israël, Chanaan parlaient donc la même langue par suite d'une communauté d'origine, constituant une parenté, assez rapprochée, et non par suite de changements, résultat d'émigrations ou de conquêtes.

Quant aux populations parlant araméen, si l'on s'en tenait à la seule grammaire, on les jugerait séparées des Hébreux par une scission profonde, remontant à des milliers d'années. Mais la sympathie des races doit aussi être écoutée. Laban, le père des pasteurs parlant araméen, est dans les relations les plus intimes de parenté avec les Isaakites et les Israélites. Les mariages entre les deux bandes sont continuels. Tout ce monde habite la même zone de pacage, de l'Euphrate à la mer, la côte toujours exceptée; ils se jouent d'assez mauvais tours, qui n'amènent jamais une absolue rupture. Quand la séparation est plus avancée, le Galaad est la limite de l'araméen et de l'hébreu [1]. Un *gal* ou *men-hir* indique la ligne de démarcation; il s'appelle *Galeëd* pour les populations, parlant hébreu, du Sud et de l'Ouest; il s'appelle *Iegar sahadouta* pour les Araméens de Damas. Laban et Jacob jurent selon le même rite, en éri-

1. Gen., XXXI, 43 et suiv., beau mythe ethnographique, écrit avec la conscience claire du double sens.

geant un tumulus et en mangeant dessus. Le « monceau du témoignage » doit rappeler aux Hébreux et aux Araméens qu'ils ont échangé leurs filles en mariage, qu'ils ont les mêmes ancêtres et le même Dieu; et ce Dieu, c'est le Dieu d'Abraham, « la crainte d'Isaac ».

La différence entre les Hébreux et les Kenaanis était donc bien plus tranchée qu'entre les diverses familles nomades comparées les unes aux autres. Cependant, parmi ces populations vaguement confondues sous la rubrique de Chanaan, plusieurs avaient avec les Hébreux et spécialement avec les Israélites, beaucoup d'analogie. Ainsi les Giblites (habitants de Byblos et Beryte), qui forment en Phénicie comme un îlot à part[1], adoraient *El* et avaient, pour la religion, la plus grande analogie avec les Israélites. Leur dialecte ressemblait encore plus à l'hébreu que celui des Chananéens proprement dits. La stèle de Iehaumélek, roi de Byblos[2] pourrait être, sauf les noms divins, la stèle d'un roi de Jérusalem.

1. Voir la démonstration, systématique et exagérée, vraie cependant, de Movers, *Die phœn. Alt.*, I, p. 103 et suiv. Cf. *Miss. de Phén.*, p. 214, 215. Il est remarquable que Gébal ne figure pas, au x^e^ chapitre de la Genèse, parmi les fils de Chanaan.

2. *Corpus inscr. semit.*, 1^re^ partie, n° 1.

La géographie linguistique de la Syrie était dès lors arrêtée pour longtemps. La langue que nous appelons l'hébreu, caractérisée par l'article *h*, l'état construit, le pluriel en *im*, l'absence des terminaisons emphatiques, les passifs intérieurs, etc., était parlée sur la côte, d'Aradus à Jaffa, dans toute la Palestine et la Célésyrie jusqu'à Hamath. L'araméen était parlé à Damas, sur le versant de l'Anti-Liban, dans la région d'Alep, dans le Paddan-Aram et dans les déserts de l'Arabie du Nord. L'arabe existait sans doute, avec tous ses raffinements grammaticaux, dans le centre de l'Arabie, vers la Mecque; mais il était tout à fait inconnu dans les pays dont nous avons à nous occuper. Il est probable que les Ismaélites et les tribus céthuréennes parlaient un dialecte hébreu ou araméen, et non l'arabe dans le sens que ce mot a pris depuis l'islam[1].

L'hébreu phénicien avait sans doute des dialectes. Les peuples térachites devaient tous parler des idiomes à peu près identiques[2]; mais, entre le phénicien et l'hébreu, les différences étaient réelles[3].

1. Inscr. de Teïma. *Rev. d'archéol. orient.*, l. c.
2. Inscr. de Mésa.
3. Pronom relatif et pronoms suffixes légèrement différents, habitudes tout autres pour les voyelles.

Il est plus que probable cependant, qu'un *Kenaan* et un *Ibri* se comprenaient, tandis qu'un *Ibri* et un *Arammi*, vu le peu de facilité qu'a l'illettré pour faire abstraction des variétés dialectales, ne se comprenaient pas. Sans égaler l'infinie délicatesse de l'arabe du centre de l'Arabie, l'hébreu-phénicien offrait un haut degré de souplesse et de perfection, et l'emportait de beaucoup sur l'araméen, qu'une sorte de pesanteur devait toujours rendre impropre à l'éloquence et à la poésie originales.

Un carquois de flèches d'acier, un câble aux torsions puissantes, un trombone d'airain, brisant l'air avec deux ou trois notes aiguës; voilà l'hébreu. Une telle langue n'exprimera ni une pensée philosophique, ni un résultat scientifique, ni un doute, ni un sentiment d'infini. Les lettres de ses livres seront en nombre compté; mais ce seront des lettres de feu. Cette langue dira peu de chose; mais elle martellera ses dires sur une enclume. Elle versera des flots de colère; elle aura des cris de rage contre les abus du monde; elle appellera les quatre vents du ciel à l'assaut des citadelles du mal. Comme la corne jubilaire du sanctuaire, elle ne servira à aucun usage profane; elle n'exprimera jamais la joie innée de la conscience ni la sérénité de la nature; mais elle

sonnera la guerre sainte contre l'injustice et les appels des grandes panégyres ; elle aura des accents de fête et des accents de terreur ; elle sera le clairon des néoménies et la trompette du jugement.

Heureusement, le génie hellénique composera, pour l'expression des joies et des tristesses de l'âme, un luth à sept cordes, qui saura vibrer à l'unisson de ce qui est humain, un grand orgue aux mille tuyaux, égal aux harmonies de la vie. La Grèce connaîtra tous les ravissements, depuis la danse en chœur sur les sommets du Taygète jusqu'au banquet d'Aspasie, depuis le sourire d'Alcibiade jusqu'à l'austérité du Portique, depuis la chanson d'Anacréon jusqu'au drame philosophique d'Eschyle et aux rêves dialogués de Platon.

# CHAPITRE VIII

## LES BENI-JACOB OU BENI-ISRAËL.

Au sein de ces tribus nomades, parlant toutes la même langue et professant à peu près les mêmes cultes, les alliances et les pactes se faisaient et se défaisaient sans cesse[1]. Il n'était pas rare que des groupements nouveaux se formassent, portant des noms qui n'avaient pas été entendus jusque-là. La religion était la cause ordinaire de ces sortes de schismes. Un instinct profond portait l'Hébreu à la religion la plus épurée; mais la foule n'était pas capable de tant d'élévation. Elle cédait sans cesse aux influences démoralisantes du dehors. Les sacrifices humains, surtout, devaient provoquer des sécessions fréquentes. Quand les masses, affo-

1. Inscription de Teïma. *Revue d'archéol. orientale*, 1re année, p. 43 et suiv.

lées par quelque signe prétendu de la colère céleste, faisaient passer par le feu leurs premiers-nés, les puritains se retiraient pour ne point porter la solidarité d'une pareille horreur. Les pratiques idolâtriques provoquaient également de vives luttes. Le fait de porter la main à la bouche, quand le soleil ou la lune étaient dans tout leur éclat, passait pour sacrilège[1]. Les hommes sérieusement pieux juraient ne connaître que El, ne vouloir recevoir que de lui la protection, la direction et la récompense. De là ces nombreuses tribus hébraïques ou arabes dont le nom marque un rapport tout spécial de clientèle envers El[2] : *Ismaël*, « celui que El exauce » ; *Raguël*, « celui dont Dieu est le pasteur ou l'ami » ; *Irhamel*, « celui dont El a pitié » ; *Bethuël* et *Adabel*, dont la signification est obscure ; avec les dérivés ethniques *Ismaéli*, *Irhaméli*[3], etc. Souvent dans ces sortes de noms, *El* se retranchait, On disait *Irham* pour *Irhamel*; *Caleb* pour *Calbel*[4].

1. Job, XXXI, 26 et suiv.

2. Voir ci-dessus, p. 94-95.

3. Les Jerahmélites étaient une tribu arabe, habitant au sud du désert de Juda, vers la mer Morte. I Sam., XXVII, 10; XXX, 29. Ce sont, je crois, les *Geremelienses* nabatéens de l'inscription de Pouzzoles. *Corpus inscr. lat.*, t. X, 1re part., n° 1578; *Journal asiat.*, oct. 1873, p. 384.

4. La forme כלבאלם existe en phénicien. V. *Corpus inscr.*

Ce dernier nom, tout singulier qu'il est, ne doit pas trop surprendre. « Chien d'El » était une expression énergique pour rendre l'attachement fidèle d'une tribu au Dieu qu'elle s'était donné[1].

Parmi les tribus ainsi vouées au culte d'El, et qui se rattachaient au mythique Abraham d'Ur Casdim, il y en avait une qui se distinguait par une sorte de gravité religieuse et de scrupuleux attachement au dieu suprême. Son nom était *Israël*, mot dont le sens est douteux[2], mais qui indiquait sûrement le rapport de soumission où était ladite famille envers El[3]. Une sorte de synonyme de

*semit.*, 1re part., n° 49, 52; cf. 86. Notez la forme כלובַי (I Chron. II, 9) et les rapports intimes des Calébites et des Jérahmélites.

1. Comparez le Χόλαιβος ou *Coleib* arabe. *Journ. asiat.*, janv. 1882, p. 11. L'appellation « chien de Dieu » est quelquefois prise comme un titre d'honneur par certains musulmans.

2. L'étymologie Gen., XXXII, 28, est tout à fait fictive.

3. La distinction du שׂ et du שׁ n'existait pas anciennement. Il se peut donc que la racine soit ישר. Le sens serait « Celui que El dirige dans la droite voie », ou « Rectitude de El ». Il est certain que l'analogie des formes ירחם, יעקב, יוסף, כלב, pour ירחמאל, יעקבאל, יוספאל, כלבאל, porte à supposer une forme ישר pour ישראל. Cette forme se retrouve peut-être dans le titre du célèbre livre ספר הישר, et surtout dans le caritatif ישרון des vieux cantiques, fautivement écrit ישרים dans un des *masal* de Balaam (Nombres, XXIII, 10). Comp. I Chron., XXV, 14 et les variantes. Cf. Stade, *Zeitschrift*, 1885, p. 162-163. Une objection à l'explication « Celui que El dirige », c'est que, d'après l'analogie de יעקב, de יצחק, de יוסף, le י devrait être une préformante.

Israël était *Jakobel*[1], « Celui que El récompense », ou « Celui qui suit El, qui marche pas à pas dans les voies qu'il a tracées »[2]. Ce nom s'abrégeait en *Jacob*[3] comme le nom de Irhamel s'abrégeait en Irham[4] et Calbel en Caleb. *Beni-Jacob* ou *Beni-Israël* était le nom de la tribu. Plus tard, on prit Jacob pour un personnage, petit-fils d'Abraham. Le nom de son père Isaak est aussi probablement une abréviation pour *Isaakel*, « Celui à qui Dieu sourit[5] ». Peut-être la tribu sainte se désigna-t-elle de la sorte à une certaine époque; peut-être les Isaakel furent-ils un groupement puritain, antérieur à celui des Jakobel. Ce qu'il y a de sûr, c'est que ces pieuses gens ne voulaient appeler l'Être suprême, résumé en *Elohim*, que *El* ou *El*[6] *élion* (le Dieu Très-Haut)[7] ou *Saddaï* (le Dieu tout-puis-

1. Ce nom figure dans les listes des campagnes de Thoutmos III (n° 102). Voir Groff, dans la *Rev. égyptol.*, t. IV, p. 95 et suiv., 146 et suiv.; Stade, *Zeitsch. für die altt. Wiss.*, 1886, p. 1 et suiv.
2. Comp. יעקביה (I Chron., IV, 36), correction très plausible.
3. Voy. Mém. sur les noms théophores apocopés, dans la *Revue des études juives*, oct.-déc. 1882. Sur יוסף pour יוספאל, voir ci-après, p. 112. On trouve aussi, dans les textes assyriens, ישמע pour ישמעאל. Groff, *Revue égypt.*, t. V, p. 87, note 5.
4. Voy. Gesenius, *Thes.*, p. 1283.
5. Comp. Gen., XVII, 17, 19; XVIII, 12; XXI, 6; XXVI, 8, t. V, p. 87, note.
6. *El* n'appartient pas à la même racine que *Elohim*.
7. Gen., XIV, 18 et suiv.

sant)[1]. A l'époque de ces luttes religieuses intérieures, ils avaient leurs campements en Palestine; Béthel était leur sanctuaire de prédilection. Les autels, ou plutôt les cippes[2] qu'ils laissaient derrière eux étaient appelés *El élohé Israël*, « El est le Dieu d'Israël ».

On saisit tout d'abord l'analogie d'une pareille condition morale et religieuse avec celle du musulman. Il y eut là comme une sorte d'*islam* préhistorique. Le patriarche jakobélite est un vrai *moslim*, quelqu'un qui s'adonne à Dieu, qui fait de Dieu le centre de sa vie, un dévot, si ce mot, dans les temps modernes, n'impliquait des pratiques que l'ancien *moslim* sémitique repoussait avec horreur. La tribu israélite nous paraît ainsi avoir été formée par un mobile religieux et avoir eu un drapeau religieux. Le type d'Abraham, « l'ami de Dieu », comme l'appellent les musulmans, sera, aux origines du judaïsme et de l'islamisme, comme un idéal de sainteté grandiose et de foi absolue. Abraham est un *moslim*, mais c'est surtout un

1. Gen., XXV, 11; XLVIII, 3 et suiv.; Exode, VI, 2, 3.

2. Gen., XXXIII, 20. Le rédacteur jéhoviste substitue toujours à tort des autels à des cippes, dans les vieilles légendes patriarcales. Mais le verbe *wayyasseb* dont il se sert convient mieux à un cippe qu'à un autel.

*moumin*, un croyant, un héros pieux, une sorte d'Ali, brave, généreux, polygame, galant homme. C'est un saint arabe, qui aura beaucoup de peine à se faire sa place parmi les moines, les vierges et les ascètes, plus bouddhiques que sémitiques, qui peuplent le ciel chrétien.

Les Beni-Israël, conçus comme peu différents des Jakobélites et des Isaakites, furent ainsi, au sein de la famille hébraïque, un phénomène, non pas unique, mais insigne et transcendant ; de même que Rome apparaît, dans l'ensemble des populations latines et italiotes, comme un cas presque miraculeux. Rome fut, dans le Latium, une sorte d'asile de sélection. La tribu des Beni-Israël ou des Jacobélites paraît avoir été quelque chose d'analogue, au sein des tribus hébraïques. Au milieu de ce monde si varié, nous concevons Israël comme une sorte de Genève, un rendez-vous de purs, une secte, un ordre si l'on veut, analogue aux *Khouan* musulmans, bien plutôt que comme un *ethnos* distinct. Les Édomites et les Moabites, en effet, sont déjà établis à poste fixe à l'orient et au sud de la mer Morte, quand les Beni-Israël errent à l'état de pasteurs dans les mêmes parages. Peut-être ces derniers demeurèrent-ils, systématiquement et par des motifs religieux, attachés à la vie

nomade, plus conservatrice qu'aucune autre des anciennes mœurs. Les Beni-Rékab furent plus tenaces encore, puisqu'ils continuèrent, jusqu'au VIe siècle au moins avant Jésus-Christ, à vivre sous la tente et à mener l'ancien genre de vie. Nous verrons, d'ailleurs, ce bel idéal de la vie nomade rester pour Israël comme une sorte de pôle magnétique, vers lequel il gravitera toujours[1]. En un sens très véritable, l'établissement fixe dans le pays de Chanaan fut pour Israël un abaissement, une diminution religieuse, et plus tard le progrès consistera à revenir par la réflexion aux idées et aux sentiments de l'antique génie hébreu. Tant il est vrai que ce sont les premières aperceptions des races qui dominent toute leur histoire et renferment le secret de leurs destinées!

Cette différence des populations nomades et des populations établies, pour nous si capitale, n'avait pas, du reste, en ces temps reculés, l'importance que nous lui attribuons. Édom, Moab, Israël, Amalek étaient frères. Édom et Moab, à aucun moment de leur existence, ne nous apparaissent à l'état nomade. Israël vécut successivement les deux vies. Amalek, qui était un membre de la famille édo-

1. Voy. ci-dessus, p. 61-63.

mite[1], et Madian, qu'on rattachait à Abraham par Céthura, ne se fixèrent jamais. Les Amalékites rôdaient encore dans toute la péninsule du Sinaï et à l'orient de la Palestine, quand le reste d'Édom était fixé depuis des siècles. Puis ils vécurent mêlés aux autres populations de la Palestine, jusqu'à leur absorption par les Israélites. On peut dire que ces peuplades connurent successivement trois états de vie : — d'abord l'état nomade pur, comme celui des patriarches hébreux ; — puis l'état de mélange avec des populations sédentaires, analogue à la vie actuelle des métualis de Syrie ; tel fut l'état d'Israël depuis son entrée en Chanaan jusques vers le temps de David, et d'Amalek parmi les Israélites jusqu'à son absorption ; — enfin l'état de petites nationalités plus ou moins compactes, avec un dieu national ; tel fut l'état où nous voyons toujours Édom et Moab, où nous voyons Israël depuis sa formation en nation vers le temps de David.

La tribu hébraïque arrivait très vite à se diviser en sous-tribus, par l'effet de la polygamie, qui créait de grandes rivalités entre les demi-frères. Les Jacobélites se divisèrent, dès une époque fort

1. Gen., XXXVI, 12, 16.

ancienne, en une dizaine de familles, Ruben, Juda, Siméon, Dan, Issachar, Nephtali, Aser, Zabulon, Gad. Il est impossible de dire dans quel ordre chronologique ces diverses familles apparurent en Israël. Ruben est toujours présenté comme l'aîné, Benjamin comme le cadet de la maison.

A côté de Jacob et dans la plus grande intimité avec lui apparaît, à une haute antiquité, le clan de Joseph ou Josefel [1], qui semble désigner une addition ou adjonction de congénères [2], qui sont venus après coup s'annexer à Israël. Ces tard-venus, ces petits-fils du père Jacob, se divisaient en deux familles, Éphraïm et Manassé. Nous verrons plus tard qu'il est possible de faire sur cette annexion une hypothèse probable. Après l'établissement d'Israël en Chanaan, nous serons frappés de la supériorité des Joséphites sur le reste des Beni-Israël. Souvent même Joseph sera pris pour désigner l'ensemble de la famille et deviendra synonyme de Jacob [3].

1. Grof, *Revue égyptologique*, IV, p. 95, et suiv.; Stade, *Zeitschrift*, 1886, p. 1 et suiv., 16.

2. Comp. יוספיה. Esdras, VIII, 10. Comme nom individuel, *Joseph* désigne l'enfant qui vient quelque temps après les autres, quand la famille paraissait déjà complète. Cf. Gen., XXX, 24 et XLVIII, 1 et suiv.

3. Jacob et Joseph, en parallélisme constant dans les psaumes. Cf. Ps. LXXX, 2; LXXXI, 6; Amos, V, 15; VI, 6. Ces polyonymies

Si, comme nous le croyons, les Israélites venaient réellement du Paddan-Aram, il faut avouer qu'on ne sait rien de leur long voyage de Harran jusqu'à Sichem. Sichem paraît avoir été un des points où ils revenaient le plus souvent, et, à l'époque historique, on y montrait une foule de lieux saints que l'on rattachait à leur séjour. Les Hivvites chananéens, qui habitaient la Samarie, paraissent avoir vécu en bonne intelligence avec eux. On garda cependant le souvenir d'un épisode sanglant qui eut lieu entre une fraction des Beni-Jacob et les gens de Sichem[1]

Hébron fut pour les Israélites errants un centre non moins important d'initiation[2]. Ils vécurent avec les Hittites ou Khétas sur le pied d'une parfaite amitié[3]. L'important puits de Beër-Seba, où ils s'arrêtèrent comme tant de générations de pasteurs,

sont fréquentes chez les peuples anciens. Ainsi les Grecs sont nommés Πελασγοί, *Graii*, Ἀχαιοί, Μυρμιδόνες, etc.; les Troyens, Τρῶες, Δάρδανοι; leur ville est appelée Ἴλιον, Πέργαμον, etc.

1. Gen., XXXIV. Cf. Gen., XLIX, 5-7, morceau poétique, qu'on peut considérer comme l'origine du récit en prose. Dans ce récit, le désir d'atténuer les torts des Beni-Jacob se laisse entrevoir. Le passage en vers, au contraire, suppose un crime affreux, qui rendit pour un temps Israël odieux à ses voisins.

2. Gen., XIII, 18.

3. Notez surtout Gen., XIV, 13 (passage à peu près historique). et ch. XXIII.

leur laissa de profonds souvenirs [1], Gerare [2], enfin, et Kadès-Barné furent leurs dernières stations avant d'entrer en Égypte. Un effroyable désert s'ouvrait devant eux. Au delà de ce désert de cinquante lieues, ils sentaient la terre du Nil, avec son abondance, ses richesses, ses délices. Une sorte d'attraction puissante s'exerça dès lors sur de pauvres gens réduits à disputer aux autres bédouins quelques gouttes d'eau, et que la moindre famine mettait sur les dents.

Les nombreux épisodes de la charmante épopée pastorale que l'on construisit plus tard sur cet âge d'or n'ont presque rien d'historique; le procédé artificiel qui a présidé à la composition de chacun des épisodes est même facile à saisir; mais la couleur des récits est la vérité même. C'est l'analogue du *Kitâb el-Aghâni* des Arabes, un tableau incomparable de la vieille vie, quoique ce tableau renferme peu d'éléments dignes de foi. Un seul fragment, dans ces légendes, semble tiré d'anciens livres authentiques. C'est le passage relatif à la guerre des quatre rois chal-

1. Gen., XXI, 28 et suiv.

2. Gen., XX, 2; XXVI, 1, en remarquant l'anachronisme. Le Philistins n'étaient pas encore établis en Palestine à l'époque patriarcale.

déens, que l'un des narrateurs a enchâssé tant bien que mal en son récit[1]. Selon ce morceau, « Abram l'Hébreu, qui habitait la chênaie de Mamré l'Amorrhéen », aurait joué un rôle lors de l'invasion dans les pays de la mer Morte, de Koudour-Lagamar, roi d'Elami et de ses alliés. Pour délivrer Lot, son neveu, que les envahisseurs avaient enlevé, Abram l'Hébreu aurait formé une petite armée de trois cent dix-huit de ses serviteurs et aurait tiré son neveu des mains des quatre rois. Cela ne saurait être pris à la lettre ; *Lot* et *Abram* ont là sans doute un sens ethnographique, et désignent, d'une part, l'ensemble des tribus hébraïques, de l'autre, ces populations des environs de la mer Morte que les Égyptiens appelaient *Rotenou*[2], et dont les ethnographes israélites ont tenu à faire de très proches parents d'Abraham.

Les Beni-Israël croyaient aussi avoir des souvenirs d'une époque où la partie méridionale de la mer Morte était une vallée, occupée par des villes dont l'histoire se rattachait à la campagne des rois chaldéens, et qui auraient été détruites à la suite d'une conflagration du bitume[3]. La géographie qui

1. Gen., ch. XIV.
2. Voir ci-dessus, p. 12.
3. Gen., ch. XIV.

sert de base à ces récits est inadmissible, puisqu'il est prouvé que les eaux du lac Asphaltite ont toujours été baissant et que le lac, par conséquent, s'est progressivement rétréci [1]. Les aspects étranges de la vallée, les cippes de sel, ressemblant à des statues voilées [2], les particularités des eaux de la mer Morte, suffisent pour expliquer l'éclosion de ces légendes [3]. Il y a du danger à chercher trop d'histoire dans de vieux rêves, où les spectres ne se distinguent pas des hommes. Mais l'imagination israélite garda une forte empreinte de ces récits. Les *Refaïm* [4], fantômes de races disparues, et les géants *Énakîm* peuplèrent pour eux cette « Vallée des morts », où ils croyaient voir encore les traces vivantes de la vengeance terrible des justes *élohim*.

1. Lartet, *Expl. géol. de la mer Morte*, p. 174 et suiv., 266 et suiv.
2. Robinson, *Pal.*, II, 435; III, 22 et suiv.; Seetzen, I, 428; II, 227, 240; Lynch, *Narrative*, ch. XIV.
3. Gen., XIV, XVIII, XIX.
4. Job, XXVI, 5. Le nom de *Siddim* qu'aurait porté l'ancienne vallée est peut-être une fausse prononciation pour *Sédim*, « la Vallée des démons ».

# CHAPITRE IX

## RELIGION DES BENI-ISRAËL.

Une religion sans dogme, sans livre et sans prêtre, est forcément très ouverte aux influences du dehors. Aussi les anciens Hébreux admettaient-ils, avec une facilité que les hommes graves blâmaient énergiquement, les rites des peuples voisins. L'usage d'envoyer des baisers d'adoration au soleil et à la lune les frappait d'étonnement; ils étaient tentés de l'imiter [1]. Les lieux saints des Chananéens surtout leur inspiraient un respect mêlé de crainte. La ville chananéenne de Luz avait un endroit que la croyance populaire entourait de terreurs et de visions. On le considérait comme la porte du ciel, comme le pied d'un vaste escalier ou

1. Job, XXXI, 26 et suiv.

pyramide à gradins (*sullam*), qui de la terre s'élevait jusqu'au ciel[1]. Les *élohim* occupaient le sommet; leurs messagers montaient et descendaient sans cesse, mettant la terre en communication avec le monde supérieur. Les anciens patriarches hébreux eurent une grande vénération pour ce lieu; ils l'appelaient comme tout le monde, *Béthel*, c'est-à-dire maison ou temple de Dieu[2]. Luz, outre son *sullam*, possédait un de ces cippes ou *ansab* oints d'huile, dressés par des adorateurs inconnus, mais que les nouveaux venus tenaient pour aussi sacrés que s'ils les avaient élevés. Les Israélites adoptèrent le cippe de Béthel, comme plus tard Mahomet fut forcé d'adopter la Caaba. On prétendit que la stèle en question avait été élevée par le patriarche Jacob[3]; ce qui fit de cet endroit le premier sanctuaire de la Palestine. Le Dieu de Béthel fut considéré comme le maître spécial du pays; il fut censé en disposer comme d'un bien qui lui appartenait;

1. Gen., XXVIII, 12, 13. Sur le sens de סלם, comparer Inscription de Palmyre, n° 11 (Vogüé).

2. Gen., XII, 8; XIII, 3-4; XXVIII, 10-22; XXXI, 9-15; XXXV, 1 et suiv. Tous ces passages de l'histoire de Jacob sont fortement polythéistes.

3. Gen., XXVIII, 19. Ce n'est pas la pierre, c'est le lieu que Jacob appelle Béthel. Le rapprochement avec *bétyle* (Sanchoniathon) reste douteux.

plus tard, on l'identifia avec Iahvé, et l'on supposa que le peuple israélite avait reçu de ce puissant Dieu local une donation en forme, constituant son titre à la possession de la Palestine [1]. Il était admis que chaque peuple tenait de son dieu la terre dont il était propriétaire; il est vrai que souvent ce même dieu prenait la terre des autres pour la donner à son peuple favori [2].

Une masse est toujours idolâtrique, et les puritains du clan israélite avaient fort à faire pour empêcher les gens peu éclairés, surtout les femmes, de pratiquer les superstitions araméennes et chananéennes. Le principal abus était celui des *teraphim*, sortes d'idoles, probablement en bois sculpté, qu'on portait avec soi et qu'on envisageait comme des espèces de dieux Lares et d'oracles domestiques [3]. Les sages protestaient contre ces folies. Le nom de Iahou ou Iahvé, équivalent de El, était sûrement fort respecté; cependant les sages, en ces temps très anciens, semblaient voir un danger dans ce nom propre, et y préféraient les noms de *El*, de *Elion*, de *Saddaï*, d'*Élohim*. Le nom d'*Abir*

1. Gen., XIII, 3-4; XXVIII, 13-16, 20, 21. Voir ci-dessus, p. 35.

2. Juges, XI, 24, et en général tout le message supposé de Jephté.

3. Gen., XXXI, 19, 30, 34 (comp. Gen., XXXV, 2, 4); Juges, XVIII, 14 et suiv. (comp. XVII, 5); I Sam., XIX, 13, 16.

*Iakob*, « le Fort de Iakob »[1] fut longtemps affectionné et devança, dans l'usage vulgaire, le nom de Iahvé.

L'offrande des prémices, et par conséquent des premiers-nés, à la Divinité fut une des idées les plus anciennes des peuples dits sémitiques. Moloch et Iahvé, en particulier, étaient conçus comme le feu qui dévore ce qui lui est offert, si bien que donner à Dieu, c'était donner au feu à manger. Ce qui était mangé par le feu était mangé par Dieu. Ainsi d'horribles malentendus s'établirent. Moloch fut un affreux taureau de feu[2]; offrir les premiers-nés à Moloch, ce fut les offrir au feu, soit qu'on les laissât brûler, soit qu'on se contentât de leur faire traverser la flamme.

La conséquence de ces hideuses chimères était le sacrifice humain sur une échelle si effroyable, que très vite l'idée d'une substitution se présenta. Le premier-né était racheté par un animal ou par une somme d'argent[3]. C'est ce qu'on appelait « l'argent des vies »[4]. Le sage roi d'Our-Casdim paraît avoir dû une partie du respect religieux dont

1. Bénédiction de Jacob, morceau très ancien, Gen., XLIX, 24.
2. Diod. Sic., XX, XIV, 6.
3. Nombres, XVIII, 15 et suiv.
4. כסף נפשות. II Rois, XII, 5.

on l'entoura au fait d'avoir immolé un chevreau à la place de son fils, dans une circonstance qui réclamait le sacrifice de ce dernier[1]. Le fait d'immolations réelles ne fut point rare chez les Phéniciens[2], surtout chez les Carthaginois[3]. Les Hébreux ou Térachites se souillèrent aussi quelquefois de cette abomination[4]. Dans les cas de danger pressant, en Phénicie, à Carthage, au pays de Moab, les souverains et les grands faisaient, au cruel préjugé populaire, le sacrifice d'une personne chère ou de leurs fils aînés. Nous en voyons un exemple frappant chez les Moabites, vers les temps d'Élie et d'Élisée. L'exemple de Jephté et la légende sur le sacrifice d'Abraham montrent que les Beni-Israël ne furent pas plus exempts que leurs congénères de ce rite odieux.

Nous croyons que la dangereuse idée de l'offrande des premiers-nés, ne porta ses fruits qu'à l'époque nationale, quand le peuple fut établi en Chanaan et que Iahvé fut son dieu local, comme Camos était le dieu local de Moab. La religion nationale est toujours la plus sanguinaire. Dans l'élohisme primitif,

1. Voy. ci-dessus, p. 75-76.
2. Sanchoniathon, p. 36 (Orelli).
3. *Corpus inscr. semit.*, nº 171, 194.
4. Fait de Mésa, II Rois, III, 27. Comp. Diod. Sic., XX, XIV.

de telles monstruosités étaient condamnées, et, chez les nomades, elles durent être extrêmement rares. Parmi les pratiques païennes que Job réprouve, les sacrifices humains ne figurent pas, sans doute parce que, dans son monde, ce mal n'existait guère. En tout cas, l'effort civilisateur des prophètes israélites réussit, dès une époque fort ancienne, à faire substituer au rite sanglant l'inoffensive offrande des premiers-nés du troupeau. Un rachat, mal expliqué, représenta la primitive immolation de « ce qui ouvre la matrice »[1]. Le Dieu d'Abraham eut toujours pour caractère d'avoir une forte aversion pour les sacrifices humains. Les horribles sacrifices d'enfants, qui furent la honte du VII<sup>e</sup> siècle avant J.-C., demeurèrent inconnus, ce semble, à la tente patriarcale.

Les civilisateurs cherchaient déjà, par des pratiques bien entendues, à étendre la culture, à restreindre la barbarie. Il s'agissait de faire l'éducation du corps en même temps que celle de l'âme. Une des causes de saleté physique et morale était

1. Livre de l'alliance, Exode, XXII, 28. Comp. le passage élohiste Exode, XIII, 1-2, 10 et suiv. L'expression העברת (verset 12) est l'expression qu'on emploie partout ailleurs pour exprimer l'acte de faire passer par le feu les enfants en l'honneur de Moloch. Voy. II Rois, XII, 3; Gesen., *Thes.*, p. 985.

l'habitude de manger des charognes, des bêtes malsaines. La distinction des animaux purs et impurs est très ancienne, bien que la liste des animaux défendus n'ait été dressée que bien plus tard et ait varié[1]. Le porc, très sujet en Orient à la trichinose, figura tout d'abord parmi les viandes les plus mal notées. Une prescription que suivaient tous les gens qui avaient la crainte du mal était de ne pas boire de sang et d'éviter de manger de la viande non saignée[2]. Le sang était considéré comme l'élément constitutif de la personne. C'était un principe que « l'âme est dans le sang »; si bien que, s'assimiler le sang d'un être, c'était l'absorber, le manger lui-même.

Parmi les observances qui, sous le couvert des religions sémitiques, ont fait le tour du monde, et qui paraissent remonter à la période térachite, il faut placer, à ce qu'il semble, la circoncision. Le système constant du narrateur élohiste est de faire remonter la circoncision aux temps anté-mosaïques[3], et sa raison pour cela a été probablement l'observation juste que la plupart des peuples

1. Liste lévitique et liste deutéronomique.

2. I Sam., XIV, 31 et suiv., texte ancien, faisant partie d'un ensemble où les prescriptions de la Thora proprement dite sont ignorées.

3. Gen., ch. XVII; XXI, 4; XXXIV, 15 et suiv.

térachites pratiquaient la circoncision, bien que d'une manière moins régulière que les Beni-Israël[1]. Les populations de la Syrie et de l'Arabie, en particulier, pratiquaient l'opération bien avant l'islam. Les anciens Grecs en firent la remarque; seulement ils se trompèrent en croyant que l'origine unique de cet usage était l'Égypte[2]. Quant aux Israélites, ils ne placent jamais les Moabites, les Édomites dans la classe des *garélim* ou incirconcis[3]. Cette qualification était anciennement par eux réservée aux Philistins[4], qui étaient certainement des Crétois ou des Cariens.

A l'origine, cet usage n'eut ni la généralité ni la

1. Circoncision d'Ismaël, Gen., XVII, 23, 25 et suiv. Cf. Jos., *Ant.*, I, XII, 2.

2. Hérodote, II, 30, 36, 37, 104; Diod. de Sic., I, XXVIII, 3; III, XXXII, 5; Agatharchide, *De mari Erythr.*, 61; Strabon, XVI, IV, 17; XVII, III, 5. Comp. Jos., *Ant.*, VIII, X, 3; *Contre Apion*, I, 22; Épiph., Hær. I, 33; IX, 30; Origène, *Comment. in Gen.*, 10; Eusèbe, *Præp. evang.*, VI, 11; Sozomène, *H. E.*, VI, 38; Philostrate, *H. E.*, III, 4; Schahristani, trad. Haarbrücker, II, 354. — Par contre, voir Jos., *Ant.*, XIII, IX; 1, XI, 3; *Vita*, 23. « La circoncision était pratiquée, mais non obligatoire, en Égypte. Les momies royales dont les parties génitales n'ont pas été enlevées, sont souvent incirconcises. Une statue de Boulaq de la Ve dynastie est circoncise. » [Note de M. Maspero.]

3. Jérém., IX, 25, ne prouve rien dans la question.

4. *Iasar*, dans II Sam., I, 20; Juges, XIV, 3, et, en général, livres des Juges et de Samuel. Les Chananéens étaient pour la

signification religieuse qu'on lui donna plus tard. C'était une opération que beaucoup de tribus pratiquaient et qui avait sa raison physiologique[1]. Sans cette opération, certaines races de l'Orient seraient condamnées à une demi-impuissance et à de fâcheuses impuretés[2]. Souvent, l'opération se faisait avant le mariage[3]. Le jeune homme s'appelait alors *hatan damim*, « fiancé sanglant »[4]. Quelques tribus arabes ont encore aujourd'hui le même usage[5]. Chez d'autres tribus, la circoncision était une fête annuelle; on la pratiquait le même jour sur tous les adolescents nés la même année. C'était pour eux l'introduction dans la vie sexuelle, qui jusque-là leur avait été fermée; les opérés, à partir de ce jour couraient les femmes et avaient

plupart incirconcis, Gen., XXXIV. Sanchoniathon (Orelli) p. 36, a bien peu de valeur. L'idée d'un lien entre le sacrifice du premier-né et la circoncision est tout à fait superficielle.

1. Philon, *De circumcisione*, Opp., II, 210 et suiv.

2. Quia pueris præputium apud eos multo longius est quam apud nos, quod in re venerea multum nocet. J. de Thevenot, *Voyages* I, ch XXXII; Niebuhr, *Descr. de l'Arabie*, p. 69; Winer, *Bibl. Realw.*, I, p. 159. La racine غرل signifie « être trop long » et n'a aucun sens religieux ou irréligieux.

3. Gen., XXXIV, partie élohiste.

4. Exode, IV, 25 et suiv. Sur l'équivoque de ختن, signifiant à la fois « circoncire, gendre, beau-père », voir Stade et Wellhausen, endroits cités ci-après; Gesenius, Thes., p. 539.

5. Wellhausen, *Prol.*, p. 360.

droit de se marier[1]. Mais une telle manière de procéder avait de très grands inconvénients. Comme l'opération est bien plus grave pour les adultes que pour les enfants[2], la circoncision des enfants devint de règle. On fut conduit en cela par des raisonnements analogues à ceux qui ont fait décréter de nos jours l'instruction obligatoire. On vit, non sans quelque raison, une faute des parents dans le fait de refuser à l'enfant un service sans lequel il sera toute sa vie un estropié et qui plus tard ne pourra être suppléé que d'une façon très pénible.

Le mot de *garel*, indiquant l'état de nature des organes[3], devint bientôt synonyme de souillé, et ce fut une grosse injure, surtout à l'adresse des Philistins[4]. L'opération de l'ablation de la *gorla* prit une signification hiératique, et, comme il arrive d'ordinaire en pareil cas, on ne distingua plus l'accessoire sacramentel du principal. Dans des temps très anciens, l'opération s'était faite avec des couteaux de silex, parce que l'on ne possédait

1. Stade, *Zeitschrift für die alttest. Wiss.*, 1885, p. 135 et suiv. (d'après Ploss).

2. Gen., XXXIV, 24 et suiv.

3. Il est remarquable qu'on n'a jamais désigné en hébreu l'incirconcis par la négation de la circoncision, לא־נמול, par exemple.

4. ערלים figure déjà comme nom outrageux des Philistins, dans un chant authentique du temps de David (II Sam., I, 20).

pas de lames de métal. On crut longtemps que le couteau de silex était de rigueur dans l'opération, et l'on continua de s'en servir, même après la diffusion des métaux. On oublia surtout la raison originelle de l'opération. Des races qui n'en avaient physiologiquement nul besoin s'y assujettirent, et y virent une initiation religieuse, une purification. La circoncision, en un mot, de précaution utile en certains cas, devint une pratique censée bonne pour tous, puis une pratique obligatoire pour tous. Rien de plus ordinaire dans l'histoire des religions. Une prescription qui a eu sa cause locale et individuelle devient, dès qu'elle est sacrée, une prescription universelle; on la conserve dans des climats et chez des peuples qui n'en ont nul besoin.

L'islamisme aggrava l'erreur du judaïsme. Une coutume, indiquée pour quelques races de l'Orient autrement conformées que nous, se répandit chez des races pour lesquelles elle avait plus d'inconvénients que d'avantages. L'idée que les peuples non soumis à cette opération offraient un caractère d'impureté et qu'il fallait éviter tout commerce avec eux fut surtout fâcheuse; elle porta les juifs à des actes d'intolérance tout à fait cho-

1. Exode, IV, 25; Josué, V, 2 et suiv.; Hérodote, II, 86. En Abyssinie, cet usage dure encore. Ludolf, *Hist. æth.*, I, 21.

quants[1], dont on se vengea par des plaisanteries. Ils avaient fait une injure de *longus*[2]; on leur rendit en injure l'épithète de *curtus*.

L'adoption de cet usage par les Israélites peut donc être considérée comme une très grande faute historique. La circoncision fut, dans la vie religieuse d'Israël, un acte contradictoire à sa vocation et qui faillit lui faire manquer sa fonction providentielle. Les rigoristes l'exploitèrent dans le sens de la séquestration absolue. Quand le génie de la propagande et le rêve d'une religion universelle pour le genre humain devinrent l'idée dominante d'Israël, la circoncision fut l'obstacle capital. Elle fut sur le point de tout faire échouer. Si saint Paul ne l'eût point emporté dans sa lutte contre Jacques, le christianisme, c'est-à-dire le judaïsme universaliste, n'aurait eu aucun avenir.

Comme tous les peuples primitifs presque sans exception[3], les Hébreux croyaient à une sorte de dédoublement de la personne, à une ombre, figure pâle et vide, qui, après la mort, descendait sous

1. Circoncisions forcées du temps des Asmonéens; idée que les alliés d'Israël doivent être circoncis. Cf. Sanchoniathon (Orelli), p. 36.

2. C'est le sens de ערל = غرل.

3. V. ci-dessus, p. 29, 40 et suiv.; Réville, *Relig. des peuples non-civilisés*, t. I[er], p. 67 et suiv.; t. II, p. 89 et suiv., 203 et suiv.

terre, et, là, dans des espèces de salles sombres, menait une vie triste et morne[1]. Ce sont les Mânes des Latins, les *Necyes* des Grecs. Les Hébreux les appelaient *Refaïm*, mot qui paraît avoir le sens de fantômes, et se rapproche de l'emploi de *heroes*[2], signifiant à la fois les héros et les morts. Le séjour de ces pauvres épuisés s'appelait le *scheol*. On le concevait sur l'analogie des tombeaux de famille, où les cadavres reposaient côte à côte, si bien que descendre au *scheol* était synonyme d'aller rejoindre ses pères[3]. Les morts vivaient là sans conscience, sans connaissance, sans mémoire, dans un monde sans lumière, abandonnés de Dieu[4]. Nulle récompense, nul châtiment. « Dieu ne se souvient pas d'eux. » Les gens un peu éclairés voyaient bien qu'une telle existence ressemblait beaucoup au néant. La plupart, cependant, songeaient à se procurer un bon gîte, un lit commode pour le temps où ils seraient chez les *Refaïm*. On aimait surtout à se figurer qu'on y serait avec ses ancêtres, causant

1. Inscription d'Esmunazar, *Corpus inscr. semit.*, 1re partie, n° 3; inscr. de Tabnith, *Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, 24 juin 1887.

2. Heroopolis = בעל־צפון, fables typhoniennes; Vallée des *Refaïm* ou des Héros = fables de la mer Morte.

3. Gen., xv, 15; xxxv, 29.

4. Ps. vi, 6; lxxxviii, 6 et suiv.; cxv, 17, 18; Is., xxxviii, 18 et suiv.; Job, xiv, 21, 22.

et reposant avec eux[1]. Les Chananéens semblent avoir été plus préoccupés que les Hébreux de ces sortes d'imaginations[2]. On dirait que les sages Hébreux prirent des précautions pour que la masse ne versât pas dans ces idées, que, d'ordinaire, le peuple affectionne. Les descentes aux enfers, les pérégrinations à travers les cercles de l'autre vie, comme celles qui préoccupaient les Assyriens et les Égyptiens, leur paraissaient des impiétés[3].

Tout cela venait de la profonde séparation que la conscience hébraïque établit tout d'abord entre l'homme et Dieu. Chez l'Aryen, les *Pitris*, les ancêtres, sont des dieux et par conséquent immortels. En Égypte, le mort devient un Osiris, un esprit divin, éternel. Le patriarche hébreu trouvait de telles idées hautement messéantes. Dieu seul est éternel; un être éternel serait dieu. L'homme

1. Gen., XXV, 8; XXXV, 29; XLIX, 29; Nombres, XX, 26; Juges, II, 10; I Rois, XIII, 23; II Rois, XXII, 20; Ezech., XXXII, 18 et suiv.

2. Inscriptions d'Esmunazar et de Tabnith, textes inappréciables, parce qu'ils nous donnent la mesure des raisonnements d'un *rafa*.

3. Ajoutons que les Égyptiens et les Assyriens paraissent avoir eu, successivement ou simultanément, les deux conceptions, celle d'un *scheol* triste et morne, et celle d'une vie ultérieure pleine de récompenses et d'expiations. Maspero, dans la *Revue de l'hist. des relig.*, 1885, t. XIII, p. 125 et suiv.; *Études égyptiennes*, t. I, p. 185-190.

est essentiellement passager. Il vit quelques jours, puis disparaît pour jamais. Il y a sans doute des hommes très vertueux, des amis de Dieu, que Dieu prend, enlève pour qu'ils soient avec lui [1]. Mais, à part ces élus, le sort de l'homme est la disparition dans l'oubli. Il n'a pas à se plaindre, dès qu'il lui est échu un bon lot de jours, s'il a des enfants qui continuent sa famille, si, après sa mort, son nom est prononcé avec respect à la porte de son village [2]. A défaut de tout cela, un *iad*, un cippe portant son nom, est encore une consolation, maigre il est vrai [3]; mais qu'y faire? Il n'y en a pas de meilleure.

Les conséquences latentes d'une telle conception de la vie étaient que la justice de Dieu s'exerce uniquement ici-bas; ce qui devait amener l'honnête patriarche à d'étranges étonnements. Le livre de Job ne sera écrit que dans mille ans; mais, dès l'âge antique où nous sommes, il a dû être pensé. A la vue d'un scélérat heureux, d'un juste éprouvé, le sage ne savait que dire. Mais le monde était simple encore, et les solutions qui plus tard furent tenues pour insuffisantes étaient acceptées comme

1. Hénoch : Gen., v, 22. Encore cette légende paraît-elle d'origine babylonienne.
2. Ruth, IV, 10, 14.
3. Is., LVI, 5.

rendant compte tant bien que mal du gouvernement providentiel de l'univers.

On croyait, en effet, que le mal produit le mal par lui-même et entraîne fatalement le châtiment[1], même quand on viole la loi involontairement. Le péché et l'erreur sont choses indiscernables[2]. La famille surtout est une chose si sacrée, que l'atteinte portée au lien conjugal par ignorance entraîne la mort et les plus affreux malheurs [3]. Le bien, au contraire, est récompensé par une longue vie et une nombreuse postérité [4]. Cela se fait en quelque sorte de soi-même. Dieu tue celui qui fait certaines actions particulièrement condamnables [5]. La vie est un bien, une faveur de Dieu. La longévité est la récompense du juste. L'homme irréprochable peut être éprouvé; mais Dieu le venge; il voit les enfants de ses enfants jusqu'à la quatrième génération; il meurt à cent vingt ans, rassasié de jours [6].

1. Équivoque des mots עמל, שוא, etc., signifiant en même temps le mal et la peine. Gen., XLII, 21, 22, 28; II Sam., XIV, 9 et suiv.; Isaïe, V, 18.

2. Etudier bien les nuances du verbe חטא.

3. Gen., XII, 17 et suiv.; XVIII; XIX; XX, 6; XXVI, 10.

4. Exode, I, 21.

5. Gen., XXXVIII, 7, 10.

6. Job, dernier verset. De même pour Tobie, pour Judith.

# CHAPITRE X

## LES BENI-ISRAËL EN ÉGYPTE.

Le contre-coup de l'arrivée des Sémites dans les régions de la Méditerranée se fit promptement sentir en Égypte. La civilisation égyptienne était vieille de deux ou trois mille ans, quand arriva ce grand événement de l'histoire du monde. Jusque-là, l'Égypte avait connu, dans la péninsule sinaïtique et dans les régions qui confinent à l'isthme, des pillards (*sati* ou *shasous*), peu différents pour les mœurs du bédouin de bas étage[1], mais de race incertaine. On ne peut guère hésiter, au contraire, sur le caractère sémitique de ces *Hyksos* ou « Pasteurs[2] » qui, plus de deux mille ans avant

1. Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient*, p. 101 et suiv. (Vers 2400 ou 2500 avant J.-C. au plus tard.)

2. Les juifs instruits d'Alexandrie, ayant eu connaissance de

Jésus-Christ, interrompent en quelque sorte le cours de la civilisation égyptienne, et fondent, à San (Tanis)[1], près de l'isthme, le centre d'un État sémitique puissant. Ces Hyksos, selon toutes les apparences, étaient des Chananéens, proches parents des Hittites d'Hébron. Hébron se sentait en rapport avec San, et une tradition, appuyée probablement sur des données historiques, faisait bâtir les deux villes presque en même temps[2]. Comme il arrive toujours quand des barbares entrent dans une ancienne et forte civilisation, les Hyksos ne tardèrent pas à s'égyptianiser. Ils élevèrent des temples égyptiens au dieu sémitique Sutekh (Sydyk), et adaptèrent l'hiéroglyphisme égyptien à leurs besoins.

Il semble, en effet, que ce fut dans ce pays mixte de San que fut créée l'écriture dite phénicienne ou

l'*Histoire d'Égypte* de Manéthon, y cherchèrent un point d'attache pour les relations d'Israël avec l'Égypte. Le rapprochement avec les Hyksos les frappa. Ce fut le point de départ d'interpolations du texte de Manéthon, les unes destinées à favoriser le système juif, les autres, au contraire, imaginées dans un esprit de dénigrement contre Israël. Voir Josèphe, *Contre Apion*, I, 14, 26; Müller, *Fragm. hist. gr.*, II, p. 514, 566, 578-579.

1. Le grand camp retranché des Hyksos, Hâouârou (Avaris), est probablement Baal-Saphon ou Héroopolis.

2. Nombres, XIII, 22.

sémitique[1]. La nécessité de transcrire des noms sémitiques en égyptien poussa au phonétisme, c'est-à-dire à faire un choix de caractères hiéroglyphiques, que l'on dépouilla de leur sens pour ne leur laisser de valeur que comme signes de son[2]. C'est exactement ce que firent les bouddhistes chinois pour rendre les mots sanscrits[3], et surtout ce que firent les Japonais, les Coréens, les Annamites, tirant de l'infinie variété des caractères chinois des alphabets très réduits. Les Hyksos posèrent ainsi la loi de l'écriture alphabétique, et leur choix de vingt-deux caractères, fait avec un sentiment des plus justes de la phonétique sémitique, est resté un fait définitif. Dominés par les habitudes de l'hiéroglyphisme égyptien, qui tient compte uniquement de l'articulation, ils n'écrivirent que la consonne, lacune insignifiante au point de vue

1. Mémoire de M. de Rougé sur l'*Origine égyptienne de l'alphabet phénicen*, lu à l'Académie des inscriptions en 1859, publié en 1874, après la mort de l'auteur.

2. Le phonétisme existait depuis longtemps chez les Égyptiens. Le travail des Sémites consista : 1° à supprimer la partie idéograpique et syllabique consonantique des mots; 2° à choisir pour chaque son un seul signe, au lieu des homophones égyptiens. C'est plutôt une systématisation du principe du phonétisme qu'une découverte de ce principe [Note de M. Maspero].

3. Stanislas Julien, *Noms sanscrits dans les livres chinois* (Paris, 1861).

sémitique, mais capitale dès que l'alphabet de vingt-deux lettres fut adopté par d'autres races. Les Grecs, mille ans plus tard, comblèrent cette défectuosité, en faisant des voyelles avec les aspirées sémitiques, et ainsi s'est constituée l'écriture que tous les peuples ont adoptée. Hébron connut sans doute l'invention des Hittites de San, l'adopta et eut des écritures depuis une époque fort ancienne[1]. C'est là probablement que les Moabites[2] et les Israélites[3] la prirent, à moins qu'on ne préfère supposer qu'ils l'empruntèrent directement à San ; hypothèse qu'on ne peut assurément repousser comme impossible.

Les Hyksos de San ne pouvaient manquer d'exercer une grande action sur les Hébreux qui campaient autour d'Hébron, de la mer Morte, et dans les districts méridionaux de la Palestine. L'antipathie qui exista plus tard entre les Hébreux et les Chananéens n'était pas encore bien sensible. Les

1. De là venait peut-être le récit du XIVe chapitre de la Genèse. Les Khétas connaissent l'écriture vers 1300 avant Jésus-Christ. Maspero, *Hist.*, p. 224-225.

2. La plus ancienne inscription moabite est l'inscription de Mésa (875 ans à peu près avant Jésus-Christ).

3. La plus ancienne inscription israélite connue est l'inscription du tunnel de Siloh, à Jérusalem (700 ans à peu près avant Jésus-Christ).

moissons étant en Égypte beaucoup plus régulières que dans la Syrie méridionale, les Khétas recevaient quelquefois des rois d'Égypte des secours en blé[1]. De Kadès-Barné ou de Gérare aux cantons fertilisés par la branche Pélusiaque du Nil, il n'y avait qu'une cinquantaine de lieues. Le bédouin, comme nous l'avons déjà dit[2], a pour la civilisation organisée un double sentiment : d'une part, une aversion provenant de la plus vive des jalousies, la jalousie de l'impuissance ; de l'autre, une admiration presque exagérée. Les produits de la civilisation le dépassent; il y voit quelque chose de miraculeux. La résultante de ces sentiments contradictoires est en somme l'attraction. La plus grande joie du demi-barbare est de bénéficier des fruits qu'il n'a pas créés. Le bien-être dont on jouit, et les gains que l'on fait dans ce monde inconnu pour lui, le fascinent comme un mirage. Il admire tout, le pain qu'on lui sert, les oignons dont on le nourrit ; mais bientôt il est révolté du travail qu'on lui demande, de la place humble qui lui est faite, du peu de prix qu'on attache à ses qualités. Une sorte de nostalgie s'empare alors de lui ; il s'aperçoit qu'on l'exploite comme un manœuvre. Il se révolte et ne

1. Maspero, p. 255.
2. Ci-dessus, p. 64 et suiv.

songe plus qu'à faire son exode à tout prix, sauf à regretter le lendemain la paye qu'il recevait et les oignons qu'il mangeait dans ce qu'il appelle « sa maison d'esclavage »[1].

Les choses se passent encore aujourd'hui d'une manière analogue. L'infiltration des Arabes dans la Basse-Égypte se fait sur une grande échelle. L'Arabe reste quelque temps distinct, exempt de la corvée; puis il est assimilé au fellah et ne se distingue en rien du reste de la population.

Les meilleures raisons portent à croire que l'immigration des Beni-Israël se fit en deux coups[2]. Un premier groupe d'Israélites fut, ce semble, attiré par les Hittites d'Égypte, pendant que le gros de la tribu vivait dans les meilleurs termes avec les Hititles mêmes d'Hébron. Ces premiers émigrés trouvèrent faveur auprès des Hittites égyptianisés de Memphis et de San; ils se firent des situations très avantageuses, eurent des enfants et constituèrent une famille distincte en Israël. C'est ce qu'on appelait ou ce qu'on appela plus tard le *clan des Joséfel* ou les *Beni-Joseph*. Se trouvant bien dans la basse Égypte, ils appelèrent leurs frères, qui, forcés peut-être par la famine, vinrent les rejoindre

1. Exode, XIII, 3, 14; XX, 2.
2. Lire attentivement Gen., XLVIII, 1 et suiv.

et reçurent aussi un accueil favorable des dynasties hittites. Ces nouveaux venus n'allèrent jamais à Memphis. Ils restèrent dans les environs de San, où est une terre de Gosen[1], qu'on leur assigna et où ils purent continuer leur vie pastorale. La terre de Gosen, en effet, est comme une transition entre l'Égypte et le désert. Les Égyptiens, très hostiles aux pasteurs[2], comme le sont toujours les agriculteurs sédentaires, l'abandonnaient aux populations vouées à l'élève des troupeaux.

Tout est douteux dans ces temps reculés, pour lesquels Israël n'a que des légendes et des malentendus. Une seule chose est sûre : Israël entra en Égypte sous une dynastie favorable aux Sémites, et en sortit sous une dynastie hostile[3]. La présence d'une tribu nomade sur les confins extrêmes de l'Égypte dut être pour ce dernier pays un événement de bien peu de conséquence[4]. Il n'y

1. Le Ouadi actuel, près d'Ismaïlia.

2. Gen., XLIII, 32; XLVI, 34; XLVII, 6.

3. Le récit incohérent que Josèphe (*Contre Apion*, I, 26, 27) prête à Manéthon implique du moins la connexité des Hébreux et des Hyksos.

4. Les vues qu'on a souvent proposées sur l'origine sémitique de la réforme religieuse d'Amenhotep IV (culte de Khounaten, à Tell el-Amarna) doivent être abandonnées. *Aten*, qu'on a rapproché de *Adon*, est un des plus vieux mots de la langue

en a pas une trace certaine dans les textes égyptiens[1]. Le royaume de San, au contraire, laissa chez les Israélites un souvenir profond. San devint pour eux presque synonyme d'Égypte[2]. Les relations entre San et Hébron se continuaient, et, bien qu'il soit fort douteux que les chefs des Beni-Israël, dès cette époque reculée, aient eu leurs sépultures à Hébron[3], on peut certainement admettre que les deux capitales des Hittites gardèrent la conscience de leur commune origine. Hébron était fière du synchronisme qui lui donnait sept ans d'antiquité de plus que San[4].

Les premiers venus, les Joséphites, gardèrent toujours à l'égard de leurs frères, dont ils avaient fait la situation, des airs de supériorité[5]. Ces Joséphites étaient, à ce qu'il semble, des hommes d'une culture supérieure à celle de leurs contribules.

égyptienne. On le trouve dans les textes des Pyramides, dont la rédaction est peut-être antérieure à Ménès [Note de M. Maspero].

1. Erreurs de M. Lauth et de M. Chabas.

2. Isaïe, XIX, 11, 13; XXX, 4; Ps. LXXVIII, 11, 43. Il faut dire que cela tint surtout au rôle important que la dynastie Tanite (XXI^e^) joue du temps de Salomon et à la puissance des princes féodaux de San sous la XXII^e^, XXIV^e^ et XXV^e^ dynastie [Note de M. Maspero].

3. Gen., XXIII.

4. Nombres, XIII, 22.

5. Gen., XXXVII, 8, etc.

Leurs enfants, nés en Égypte, peut-être de mères égyptiennes, étaient à peine des Israélites. L'accord se fit cependant; il fut reçu que les Joséphites étaient Israélites comme les autres. Ils formèrent deux tribus distinctes, Éphraïm et Manassé. En dehors de ces deux familles, il y avait encore des Joséphites sporadiques, qui plusieurs fois élevèrent des prétentions. Mais il fut décidé qu'ils se rattacheraient comme ils l'entendraient aux deux familles d'Éphraïm et de Manassé[1]. Il n'est pas impossible que l'origine du nom de *Joseph* (addition, adjonction, annexion) ne doive être cherchée soit dans cette circonstance que les premiers émigrés et leurs familles, étant devenus comme étrangers à leurs frères, eurent besoin d'une sorte d'adjonction pour redevenir une partie de la famille d'Israël.

1. Gen., ch. XLVIII.

# CHAPITRE XI

## INFLUENCE DE L'ÉGYPTE SUR ISRAËL.

Ce séjour pacifique d'Israël dans le pays de Gosen fut peut-être assez long, infiniment moins long cependant qu'on ne le suppose généralement[1]. Nous en évaluerions la durée à un siècle. Ce fut un état stable, organisé, qui n'exerça pas cependant sur l'esprit du peuple une action assez profonde pour modifier ses idées patriarcales ni substituer les fables de l'Égypte au vieux fond des traditions babyloniennes qu'il portait avec lui. De même que les Hyksos avaient donné à leur culte de Sydyk les formes de la religion égyptienne, de même, en une certaine mesure, les Beni-Israël

1. Toute chronologie sérieuse fait ici défaut. Les textes sont incertains, contradictoires et, d'ailleurs, dénués de valeur historique.

durent accommoder leur vieux culte au goût de leur nouveau pays ; ou plutôt, à ce culte d'une simplicité toute bédouine, ils durent ajouter des observances qu'ils voyaient pratiquer autour d'eux, avec une foi entière en leur efficacité. Quelques parties, regardées plus tard comme essentielles de la religion d'Israël, datent de ce temps, et c'est ainsi que l'Égypte, quoique profondément païenne, se trouve avoir inséré des éléments importants dans la tradition religieuse de l'humanité.

L'Égypte avait, dès ces temps reculés, des textes sacrés et une littérature religieuse assez développée. Rien n'autorise à croire que ces textes aient exercé sur les Israélites la moindre influence. Les Israélites ne lisaient pas l'égyptien, et, si l'alphabet de vingt-deux lettres existait, ils ne s'en servaient pas. Il est probable que pas un seul des émigrés hébreux ne se trouva en rapport avec les prêtres qui enseignaient les mystères plus ou moins relevés de la théologie égyptienne. Ils n'auraient sans doute pas rencontré un seul de ces hiérophantes dans le canton à peine égyptien où ils demeuraient ; d'ailleurs, de telles spéculations, à supposer qu'elles aient eu quelque sérieux, n'étaient guère dans la tournure de leur esprit. Rien de rare, rien de savant n'arriva jusqu'à eux. L'Israélite vit l'Égypte comme

l'Arabe musulman voit les pays païens, uniquement par le dehors, n'apercevant que les surfaces et les apparences. Tout subit aux yeux de ces observateurs bornés de singulières transformations.

Les rapprochements entre la Bible et la sagesse égyptienne qui supposeraient une connaissance approfondie des secrets de l'Égypte doivent donc être écartés. Ce qu'on appelle le Décalogue a beaucoup d'analogie avec la confession négative du mort devant Osiris, au moment du jugement[1]. Mais ces petits codes de morale éternelle n'ont pas de date; d'ordinaire, ils existent longtemps avant d'être écrits. Loin que l'Égypte ait perfectionné la religion israélite, nous croyons qu'en beaucoup de choses elle l'altéra.

Le culte de l'Égypte était fort idolâtrique; le dieu habitait un lieu déterminé, un temple, une arche, des statues; on lui faisait fête selon des rites compliqués. Nul doute que les Beni-Israël, comme les Hyksos, n'aient subi la contagion de ces idées. Il n'est pas probable que l'esprit de retour à la vie nomade les ait assez abandonnés pour qu'ils aient bâti des temples dans le pays de Gosen. Mais un usage qu'ils adoptèrent fut celui des arches ou ta-

1. Livre des morts, ch. 125.

bernacles, abritant derrière les ailes d'éperviers affrontés et sous une autre grande aile oblique, formant châle, l'image du dieu, invisible pour les profanes. Dans le rite égyptien, cette petite chapelle fermée était toujours superposée à une barque, que les prêtres portaient sur leurs épaules dans les processions ou dans les pérégrinations du dieu. C'était un *naos* portatif, grâce auquel le dieu pouvait quelquefois accomplir d'assez longs voyages sans être privé en route d'aucun de ses honneurs [1]. Dès leur séjour dans le pays de Gosen, les Israélites se firent sans doute une arche de cette sorte pour servir de centre au culte, passablement éclectique, qu'ils pratiquaient. Ils l'emportèrent probablement avec eux, quand ils quittèrent le pays. Cette arche était la chose du monde la mieux appropriée à la vie nomade. Elle les suivit dans tous leurs voyages à travers la péninsule du Sinaï. Nous la verrons prendre une importance extraordinaire et devenir le berceau de toutes les institutions religieuses d'Israël. La barque, qui était une partie essentielle de l'arche égyptienne, disparut dans cet

1. De Rougé, *Étude sur une stèle égyptienne de la Bibl. Imp.* Paris, 1858; de Vogüé, *le Temple de Jérusalem,* p. 33 ;Lepsius, *Denkm.*, Abth. III, Bl. 189 *b;* Wilkinson, *A popular account of the ancient Egypt.*, t. I[er], p. 267 et 270.

emploi nouveau; ce qui resta, ce fut une sorte de grand coffre, garni de leviers pour les porteurs, et recouvert par des sphinx ou éperviers se regardant et repliant des deux côtés leurs ailes, de façon à constituer dans l'entre-deux une sorte de trône divin [1]. Comme, dans le langage populaire des Israélites, un sphinx s'appelait *cherub*, le privilège de s'asseoir entre les cherubs devint d'avance le privilège essentiel du dieu national [2].

Les pains sacrés, disposés sur une table devant le dieu, étaient une des bases du culte égyptien [3]. Les Israélites adoptèrent ce rite et le mirent en pratique dès qu'il fut applicable, c'est-à-dire dès que leur culte eut quelque stabilité. Ces pains étaient sans levain, ce qu'on tenait pour une condition particulière de pureté [4]. Les employer à un usage profane passait pour un sacrilège qui ne pouvait-être justifié que par une extrême nécessité.

De la religion égyptienne, les Israélites ne connurent ainsi que le dehors, des momeries, des fétiches. Le dieu serpent les poursuivit durant des siècles, à la fois cauchemar et talisman [5]. Les tau-

1. Exode, XXV, XXXVII.
2. I Sam., IV, 4; II Sam., VI, 2; Ps. LXXX, 2; XCIX, 1, etc.
3. De Vogüé, *l. c.*
4. I Sam., ch. XXI; Osée, IX, 4.
5. Nombres, XXI, 8 et suiv.; II Rois, XVIII, 4.

reaux sacrés, l'Apis de Memphis, le Mnévis d'Héliopolis[1], les génisses Hathor, parurent surtout les frapper[2]. La partie grossière des Beni-Israël adopta ces simulacres dorés presque comme des dieux de la tribu, et nous verrons le peuple, toutes les fois qu'il pourra échapper à la pression des puritains, se retourner vers ces protecteurs visibles, à qui l'on rendait un culte pompeux. L'usage des cris (*teroua*)[3], de la musique bruyante, des danses en rond autour du dieu, choses qui ne paraissent nullement patriarcales, remontent peut-être à ce temps. La circoncision était, chez les Beni-Israël, antérieure à leur venue en Gosen. Cependant il n'est pas impossible que le séjour des Beni-Israël dans un pays où cette pratique était en quelque sorte endémique[4], n'ait contribué à y donner plus d'extension et de régularité.

Le disque ailé, flanqué d'uræus, qui fit tant d'im-

1. Hérodote, III, 28; Diodore de Sicile, I, XXI, 10; Strabon, XVII, 22.

2. Quoiqu'on ait dit le contraire, « il y a des taureaux Apis et Mnévis en pierre et en métal, quelques-uns de très forte taille en pierre, comme l'Apis du Louvre, qui est d'époque saïte, ou le Mnévis de Boulaq, qui est de la XX<sup>e</sup> dynastie ». [Maspero.] Les représentations d'Hathor sont encore plus nombreuses.

3. תרועה, peut-être θρίαμβος, *triumphus*, mots qui ne paraissent pas aryens.

4. Voir ci-dessus p. 124, 125.

pression sur les Phéniciens et devint le motif essentiel de leur art[1], fut sans doute également adopté par les Israélites. Les plus anciens cachets juifs portent ce symbole[2]. Les sphinx restèrent sûrement dans l'imagination des Israélites. Les *cherub* en viennent en partie, bien que ces êtres chimériques aient changé de forme plusieurs fois, selon les caprices de la mode orientale, et que le nom même de *cherub* paraisse plutôt venir du côté de l'Assyrie. Ce qui concerne l'*éphod*, l'*urim* et le *tummin*, dans les écrits hébreux, est si obscur, qu'on ne peut s'en faire une image précise. Ici, pourtant, l'influence du globe ailé, flanqué d'uræus, paraît se retrouver encore[3]. Les réponses de Iahvé, quand on le consultait par l'*urim-tummim* de la forme ancienne, ressemblaient beaucoup à celles des dieux égyptiens[4]. D'un autre côté, l'*urim-tummim* du pectoral des prêtres juifs avait son parfait analogue dans le costume des juges en Égypte[5]. Les

1. *Mission de Phénicie*, index, p. 883.

2. Levy, *Siegel und Gemmen* (Breslau, 1869), p, 33 et suiv., pl. III; de Vogüé, *Mél. d'arch. orient.*, p. 131 et suiv.; Clermont-Ganneau, dans le *Journal asiat.*, févr.-mars 1883, p. 128 et suiv.

3. Voy. ci-après, p. 275.

4. Voy. ci-après, p. 276.

5. Diodore de Sic., I, XLVIII, 6; LXXV, 5; Elien, *Var. hist.*, XIV, 34.

vêtements sacerdotaux de Jérusalem furent, comme tous les objets de luxe, empruntés à l'Égypte[1]. A l'époque reculée où nous sommes, rien n'autorise à supposer l'existence de tels ornements. L'usage du lin pour les surplis sacerdotaux paraît bien, cependant, une imitation de l'Égypte, et une imitation très ancienne[2].

Ce qui paraît aussi tout à fait égyptien, c'est l'idée de personnes qui, par état et par suite d'une sorte de vocation divine héréditaire, sont chargées des choses religieuses, qui seules savent le culte et la manière d'honorer les dieux. Le clergé est bien une chose d'origine égyptienne. Rien n'était plus opposé à l'esprit de la société patriarcale, où la famille gardait elle-même ses *sacra*. Dès leur séjour en Gosen, les Israélites eurent probablement de ces sortes de ministres, d'origine égyptienne, que chaque famille nourrissait pour les services religieux qu'ils rendaient. C'est ce qu'on appela un *lévi*, mot qui paraît signifier *inquilinus*, un adhérent, un adjoint à la tribu, un aubain[3]. Il est pos-

1. V. Ancessi, *les Vêtements du grand prêtre et des lévites*, etc. Paris, 1875.

2. Hérodote, II, 37; I Sam., II, 18; II Sam., VI, 14, etc.

3. יִלָּווּ *qui adhæserunt* ou *adjuncti sunt*. Cf. Isaïe, XIV, 1; LVI, 3.

sible que ce mot ne se soit produit que plus tard, quand les *lévis* formèrent une sorte de tribu à part, sans terre, et qu'il fut convenu que Lévi avait été un fils de Jacob, à qui son père n'assigna pas de lot, parce que ses descendants devaient vivre répandus parmi les autres et nourris par eux. Le nom de Gersom, porté par des fondateurs plus ou moins fabuleux de l'ordre lévitique, semble faire allusion à un état de choses qui rendait les membres de cet ordre étrangers en tout lieu[1].

Il importe, en tout cas, de remarquer que le *lévi* n'est pas du tout le *cohen* patriarcal. Tout chef de famille était *cohen*. Dans beaucoup de tribus pieuses, le chef de la tribu s'appelait *cohen*[2]; les notables s'appelaient *cohanim*[3]. Ces noms étaient entourés de la plus haute considération. Le *lévi*, au contraire, n'était qu'une sorte de sacristain, ne voyant du culte que le côté matériel. Aussi la tribu de Lévi (pour parler selon la manière convenue) contribuera-t-elle très peu, du moins avant la captivité, au progrès religieux[4]; aucun grand prophète

1. Notez de singuliers échos entre Exode, II, 22; Juges, XVII, 7; XVIII, 30.

2. Exode, III, 1.

3. Job, XII, 19.

4. L'origine lévitique de Moïse est une supposition *a priori*, d'une époque relativement moderne.

ne sera lévite. Le bas prophétisme, au contraire, tiendra beaucoup de l'Égypte. L'habitude de consulter les dieux, qui répondaient par des signes, était un des traits de la religion égyptienne[1]. L'éphod et les devins tireurs de sorts, à la manière du lévite de Mika[2], viennent probablement de là.

En somme, l'Égypte, loin de contribuer au progrès religieux d'Israël, ne fit que semer des obstacles et des dangers dans la voie que le peuple de Dieu devait parcourir. L'Égypte donna le « veau d'or », l'éternelle pierre d'achoppement des masses, le serpent d'airain, que les puritains détestaient[3], les oracles menteurs, le lévite, qui fut la lèpre d'Israël, peut-être, la circoncision, qui fut sa plus grande erreur et faillit un moment contrebuter ses destinées. Si l'on excepte l'arche, l'Égypte n'introduisit en Israël que des éléments perturbants, qu'il fallut éliminer, parfois avec crise. Il n'en fut pas de même des données empruntées à la Chaldée. Toutes celles-ci furent fécondes, et, sauf peut-être le nom imprononçable, restèrent des colonnes de la religion. L'humanité croyante en vit encore; elle

1. V. ci-après, p. 276.

2. Juges, ch, XVII, XVIII.

3. II Rois, XVIII, 4. Ézéchiel croit qu'Israël fut idolâtre en Égypte. Ch. XX, 7 et suiv.

doit à ces vieilles fables toute une préhistoire, qu'elle goûte fort, et une cosmogonie, dont elle est très fière. Le génie d'Israël ne vient pas de la Chaldée; mais la Chaldée lui a fourni les dix premières pages du livre qui a fait son incomparable succès.

L'Égypte, au contraire, lui a fourni peu de germes féconds. Et combien de choses exquises elle tua! La belle vie jacobélite est finie. Plus de ces nobles types d'aristocrates, fiers, honnêtes, sérieux en religion. L'autorité n'est plus entre les mains du chef de la tribu. Elle se démocratise en quelque sorte. La foule a désormais une voix, et cette voix ne sera pas du tout en faveur du puritanisme religieux. Le culte des élohim va bientôt sembler fade. A tout propos, le peuple regrettera les vulgarités de l'Égypte, et, pour le contenter, il faudra lui élever des Apis aux cornes dorées.

Dans l'ordre social et politique, en effet, le changement qui s'opéra en Israël, par suite de son séjour au pays de Gosen, fut très considérable. Durant le siècle qu'il passa en Égypte, Israël se multiplia considérablement. L'esprit de la tribu nomade disparut peu à peu de son sein. A l'époque patriarcale, nous ne voyons pas un seul exemple de révolte contre le patriarche; car l'autorité était

toute morale. Maintenant le gouvernement absolu a créé sa contre-partie, l'esprit révolutionnaire. Les masses, aigries par les fonctionnaires pharaoniques, se révoltent fréquemment contre leurs chefs. Ces douces familles de pasteurs, dont les populations sédentaires accueillaient le passsage avec bénédiction, deviennent un peuple dur, obstiné, « à la nuque résistante ». Son approche excite la crainte de tous ; c'est un ennemi. Il est féroce pour quiconque se trouve sur son chemin. La transformation est opérée : Israël n'est plus une tribu, c'est déjà une nation. Hélas ! depuis le commencement du monde, on n'a pas encore vu une aimable nation !

# CHAPITRE XII

## EXODE D'ISRAËL.

La civilisation égyptienne, dont l'histoire a tant d'analogies avec celle de la Chine, a eu cela de particulier que, plusieurs fois envahie par l'étranger, elle a toujours absorbé l'envahisseur et a fini, dans un temps donné, par reprendre le premier niveau que l'invasion avait dérangé. Pendant que les Hyksos régnaient dans la basse Égypte, la vieille Égypte, tributaire parfois, mais au fond autonome, continuait de vivre à Thèbes sans nulle modification. De longues guerres donnèrent la victoire au parti indigène. La dix-huitième et la dix-neuvième dynastie fondent un nouvel empire, plus puissant que tous ceux qui s'étaient succédé dans la vallée du Nil. De conquise, l'Égypte devient

conquérante à son tour. Les armées des Thoutmos et des Ramsès parcoururent triomphalement la Syrie.

Le propre de ces civilisations dont l'origine se perd dans la nuit, comme l'Égypte, la Chine, Babylone, est un très grand orgueil et un mépris absolu pour le barbare, souvent plus énergique et plus moral, qui répugne aux mœurs mandariniques et à la manie des règlements administratifs. Victorieux par sa persistance, l'Égyptien traita les Sémites d'Égypte et de Syrie comme un gouverneur chinois traite des révoltés barbares. Les plus belles tribus arabes ne leur parurent bonnes qu'à faire des terrassiers et des briquetiers. Les vrais Égyptiens avaient la plus profonde antipathie contre ces pasteurs. On est porté à croire que quelques-uns des Beni-Israël, au moins les Joséphites, avaient participé aux actes et aux faveurs des Hyksos. Tout fut changé, quand vint, selon le langage du vieux narrateur, « un roi qui n'avait pas connu Joseph ». Les Israélites perdirent tous les privilèges qu'ils tenaient de la dynastie déchue. Ils tombèrent dans la misère. Pour vivre, ils furent obligés de se faire ouvriers et de se prêter aux plus durs travaux.

Les travaux publics prenaient à ce moment en

Égypte un essor prodigieux[1]. Dans la région de l'isthme, en particulier, Ramsès II contruisit deux grandes villes, *Pa-toum*, vaste assemblage de magasins et de constructions usuelles fortifiées[2], et *Pa-Ramsès Aanakhtou* (la ville de Ramsès le très brave) qui fut en quelque sorte sa capitale du Nord[3]. Il reprit aussi l'exécution du canal qui joignait le lac Ballah au Nil[4]. Pour l'exécution de ces travaux, auxquels on prétend que les indigènes égyptiens ne prirent aucune part[5], il dut faire appel aux bédouins de la péninsule sinaïtique et du sud de Chanaan. Les magasins de Pa-toum étaient bâtis en briques formées de terre et de paille hachée, qu'on faisait sécher au soleil. Les Beni-Israël furent employés à mouler ces sortes de briques, travail qui en lui-même n'eût pas été très dur, s'ils n'eussent été par moments obligés d'aller chercher la paille qu'on devait y mêler. Pour de nobles tri-

1. Maspero, *Hist. anc. des peuples d'Or.*, p. 227 et suiv.

2. Πάτουμος d'Hérodote, II, 158. C'est Tell el-Mashkoutah. V. Ed. Naville, *the Store-city of Pithom* (Londres, 1885). Un grand nombre de villes de cette région portaient le nom de *Pa-toum*. Tell el-Mashkoutah était sûrement le *Pa-toum* qu'à l'époque des traducteurs alexandrins, on identifiait avec le Pithom de la Bible.

3. Maspero, *op. cit.*, p. 221, 224, 228-229.

4. Maspero, p. 228.

5. Diod. Sic., I, LVI, 2.

bus, regardant tout travail comme avilissant, c'était là le comble de la honte et du malheur. Les querelles étaient perpétuelles entre de pauvres gens, qui se prétendaient accablés de travail, et des exacteurs rigides, qui, à chaque réclamation, opposaient l'éternelle réponse que reçoit le travail servile : « Allez-vous-en ; vous êtes des paresseux. »

Durant le long règne de Ramsès II, toute idée de révolte fut impossible. Mais les grandeurs militaires de ce règne et les constructions extraordinaires qui le signalèrent produisirent leur effet ordinaire. Les dernières années du Louis XIV égyptien furent marquées par une forte décadence. Le règne de Ménephtah, son successeur, vit le commencement des revers. Des barbares de toute sorte, Cares, Lyciens, Pélasges, Méoniens, Tyrrhènes, Lydiens, Libyens, s'abattirent sur l'occident du Delta, voulant, non pas seulement piller, mais s'établir[1]. Ménephtah les battit d'abord ; mais ensuite les barbares obtinrent ce qu'ils voulaient. C'est à cette invasion que nous rapportons l'établissement des Philistins[2] sur la côte voisine de l'Égypte, pays

1. De Rougé, dans la *Revue archéol.*, juillet et août 1867.

2. Maspero, *Hist. anc.*, p. 267, 270. Le rapprochement de ce nom avec celui des Pélasges est très douteux; l'origine crétoise des Philistins, au contraire, est presque certaine. La langue des

où la race chananéenne était assez clairsemée. Sous Séti II, l'affaiblissement des Pharaons est extrême; l'Égypte ne peut plus rien hors de ses frontières; à l'intérieur, elle est en proie à une sorte de décomposition sociale; les esclaves se révoltent. Dans beaucoup d'endroits, les populations asiatiques qui avaient été amenées prisonnières et condamnées aux durs travaux se déclarèrent maîtresses du pays[1]. Des bandes entières gagnaient la péninsule sinaïtique, triste pays assurément, mais où, du moins, on échappait au fouet de l'exacteur.

Du nombre des fugitifs furent les Beni-Israël. Les domiciliés du Gosen n'avaient jamais perdu complètement les habitudes de la vie nomade. Les bédouins, tels que les Amalek, qu'ils voyaient sans cesse venir camper aux environs des lacs Amers, excitaient leur envie, et leur apportaient en quelque sorte le vent du désert. Il semble que

Philistins paraît avoir été un dialecte gréco-latin. Les rapprochements Akis = *Anchises*, Goliath = *Galeatus* et quelques autres encore sont très hasardés. Mais, dans le second volume de cet ouvrage, on essayera de prouver que certains mots grecs et latins existant en hébreu depuis une époque très ancienne, tels que parbar = *peribolos*, mekéra = μάχαιρα, mekoné = *machina*, pilegs = *pellex*, liska = λέσχη, ont été introduits, à l'époque de David, par l'influence des Philistins. Voir le portrait type des Philistins, dans Lepsius, *Denkm.*, III, 211.

1. Diodore de Sicile, I, LVI, 3 et suiv.; Maspero, p. 261-262.

ce fut à Pa-Ramsès, où ils étaient entassés pour le travail des briqueteries, que les Israëlites formèrent le plan de leur évasion. Les *lévis* et autres Égyptiens de bas étage qui étaient mêlés à eux, et faisaient plus ou moins corps avec eux, entrèrent dans le complot. Quelques Égyptiens libres, mécontents de la dynastie, purent se mettre dans la bande[1]. Ce qu'il y a de singulier, c'est que plus tard les Beni-Israël se firent honneur d'avoir volé les Égyptiens de Pa-Ramsès, en emportant avec eux des objets précieux qu'ils s'étaient fait prêter[2].

Que penser de l'homme, devenu colossal parmi les grandes figures mythiques de l'humanité, à qui tous les anciens récits font jouer le rôle principal en ce départ d'Israël[3]? Il est très difficile de répondre. La légende a entièrement recouvert Moïse, et, quoique son existence soit très probable, il est impossible de parler de lui comme on parle des autres hommes divinisés ou transformés[4]. Son nom

1. Exode, XII, 38; Nombres, XI, 4.

2. Détail maintenant incompréhensible. Il faisait cependant partie du plus ancien récit. Voy. Dillmann, sur Exode, III, 21-22 Cf. Ex., XI, 1 et suiv.; XII, 36.

3. Les prétendus textes égyptiens relatifs à Moïse ont tous fondu devant une critique sérieuse.

4. Moïse, au point de vue de l'historicité, ne peut nullement être rapproché de Jésus. Saint Paul admet sûrement Jésus

paraît égyptien[1]. *Mosé* est probablement le nom d'Ahmos, Amosis, écourté du commencement[2]. Selon la tradition qui a prévalu, Moïse est un *lévi*[3]; or, nous avons vu que ce nom désigna probablement les Égyptiens nécessaires au culte, qui suivirent Israël au désert. Le nom d'Aharon provient peut-être de combinaisons analogues. Moïse apparaît d'abord comme élevé par les Égyptiens et fonctionnaire des Égyptiens. Le fait qu'il tue un Égyptien dans un mouvement d'indignation instinc-

comme un personnage ayant existé. Or saint Paul est contemporain de Jésus; il s'est converti à la secte quatre ou cinq ans après la mort de Jésus (Épître aux Galates). Les documents les plus anciens sur Moïse sont postérieurs de quatre cents ou cinq cents ans à l'époque où ce personnage a dû vivre.

1. Les juifs alexandrins l'entrevirent. Cf. Ges., *Thes.*, p. 824.

2. Il est difficile, au moins, d'y méconnaître l'élément *mos*, « fils », qui entre dans Thoutmos, Amenmos, etc. La forme écourtée *Mosu* se rencontre quelquefois, dans l'onomastique égyptienne. Il est vrai qu'on s'attendrait à trouver, dans la transcription hébraïque, la simple sifflante, et non la chuintante. Cf. de Rougé, *Revue archéol.*, nov. 1861, p. 354; août 1867, p. 87-89. Mais qui nous dira comment les Hébreux qui écrivirent les premiers le nom de משה, vers 1000 ou 1100 ans avant J.-C. prononçaient le *schin?* C'était justement le temps où la moitié d'Israël disait *sibboleth*. Le שׁ et le שׂ se confondent également dans les anciennes formes du nom d'*Israël* (*Iesurun*, etc). Voir ci-dessus, p. 106, note 3. En général, dans l'étymologie sémitique anté-scripturale, le *hé* et le *heth*, le *schin* et le *sin* peuvent être tenus pour une seule lettre.

3. Exode, II, 1.

tive n'a rien que de vraisemblable. Ses rapports avec les Madianites arabes, sorte d'Hébreux non asservis par l'Égypte, et avec les Kénites iduméens, surtout avec un certain Iéter ou Iétro[1], dont il aurait épousé la fille, paraissent aussi porter un caractère à demi historique. Fut-il réellement le chef de la révolte et le guide d'Israël fugitif? Qu'un fonctionnaire égyptien, de race mixte, chargé de surveiller ses frères, ait joué un rôle analogue à celui des mulâtres de Saint-Domingue, et ait été l'auteur de la délivrance, cela est possible assurément. Mais ce qui est possible aussi, c'est que tous ces récits de l'Exode, où la fable a pénétré pour une si large part, soient plus mythiques encore qu'on ne le suppose d'ordinaire, et qu'il ne faille, de tous ces récits, conserver que le fait même de la sortie d'Israël de l'Égypte et de son entrée dans la péninsule du Sinaï.

Il ne semble pas qu'avant de quitter Pa-Ramsès, les Israélites et leurs compagnons aient eu d'autre objectif que de fuir la tyrannie de Pharaon.

1. Exode, IV, XVIII. La terminaison *o* est une particularité des dialectes araméo-arabes de la région madianite (inscriptions sinaïtiques, nabatéennes). D'un autre côté, les formes יתר, יתרי, יתרו, יתרא portent à supposer יתראל comme nom de tribu. V. ci-dessus, p. 94-95, 105.

S'ils eurent dès lors l'idée de conquérir cette terre de Chanaan, où leurs ancêtres avaient erré en nomades, cette idée devait être chez eux très obscure. Il s'agissait, avant tout, de sortir de l'Égypte. Deux itinéraires se présentaient. Le premier eût consisté à prendre par le Nord-est, à gagner la Méditerranée, puis à suivre la grande route unique qui, de tout temps, a mis la Syrie et l'Égypte en rapports, le long de la mer. Mais les nomades n'aiment pas les grandes routes. Une raison décisive, d'ailleurs, détourna les fugitifs de prendre cette direction. Au bout de quelques jours de marche, on eût rencontré les Philistins, alors dans toute la vigueur de leur organisation militaire[1]. Les Israélites et les émigrants qui les accompagnaient étaient à peine armés; la lutte contre ces rudes guerriers eût été trop inégale[2]. On résolut donc de prendre par le Sud-est et de gagner le plus vite possible la péninsule du Sinaï. En trois campements, on joignit l'endroit que les Sémites appelaient Pi-hahirot[3], en face du camp retranché des Hyksos, abandonné ou détruit depuis Ahmos I^er^.

La branche de la mer Rouge qui de nos jours se

1. Voy. ci-dessus, p. 158-159.
2. Exode, XIII, 17-18.
3. Aujourd'hui Kalaat-Agrud.

termine à Suez en une plage sans profondeur s'avançait alors, sous forme de lagune, bien plus avant dans les terres[1], et joignait, par un chapelet de lacs ou par des infiltrations souterraines, le bassin des lacs Amers. En réalité, les eaux de la mer Rouge venaient jusqu'au seuil dit aujourd'hui du Sérapéum. Celui qui voulait passer d'Égypte en Asie, en laissant ce seuil au Nord, devait traverser des flaques d'eau appartenant à la mer Rouge, bien qu'à certains endroits, par suite des ensablements, il eût à peine besoin de se mouiller les pieds. De tels passages, cependant, n'étaient pas sans offrir quelques dangers. La marée, dans ces couloirs resserrés, pouvait avoir, par certains vents et à certains moments de l'année, de singuliers caprices, et, si l'on ne prenait pas bien ses heures, on pouvait se voir cerné et exposé à périr en des sables mouvants. Sans doute, l'imagination populaire grossissait la liste des accidents réellement arrivés et se complaisait en des épisodes fictifs de caravanes, d'armées submergées[2]. On peut supposer, si l'on veut, qu'à ce moment difficile du voyage,

1. Les ruines de Colzoum (Clysma), où l'on s'est embarqué pour l'Inde jusqu'au moyen âge, sont maintenant à deux lieues dans les terres. Suez n'existe que depuis la conquête arabe.

2. Comparez les légendes de la Lieue de grève, en Bretagne.

la troupe des fuyards fut frappée d'une terreur qui lui laissa une vive impression. Mais certes les contes populaires sur les dangers du passage purent fournir une base suffisante à la légende sacrée, empreinte du merveilleux le plus exubérant, qui se développa plus tard.

Parmi les fables qui remplissent cette légende, il n'en est pas de plus invraisemblable que celle d'un retour offensif des Égyptiens contre les fuyards, lequel aurait abouti à un désastre pour l'armée pharaonique. Par suite de l'affaiblissement dynastique de l'Égypte, la domination des souverains ne s'exerçait plus effectivement dans l'isthme, et un fugitif qui avait passé les lacs Amers était sûr désormais de sa liberté. Rien ne porte, d'ailleurs, à supposer que le gouvernement égyptien ait voulu conserver de force dans son sein des bandes d'étrangers, dont la présence lui était devenue au moins inutile. Tout ce qu'on raconta plus tard au sujet de l'exode d'Israël prouve qu'on n'en avait aucun souvenir direct et que, dans le milieu où se forma la légende, on ne se faisait aucune idée bien précise du temps et des circonstances où l'événement s'était passé [1].

1. Le cantique Exode, XV, est une composition artificielle et littéraire, bien postérieure.

# CHAPITRE XIII

## ISRAËL AU DÉSERT DE PHARAN.

Sorti de ce qu'il appela toujours « la maison de servitude », Israël se trouvait en face du désert peut-être le plus inhospitalier qui soit sous le ciel [1]. Dans sa partie occidentale, on l'appelait le désert de Sur [2]. Plus loin, vers l'Est, il prenait le nom de désert de Pharan. En continuant sa route directement vers l'Est, Israël n'eût trouvé que le vide [3] et la mort. Il inclina vers le Sud-est, suivant à

1. Malgré le caractère tout à fait légendaire des récits sur la période sinaïtique, le journal du désert renferme des éléments sérieux dont on ne saurait faire abstraction. — Cf. Robinson, Dillmann et l'*Ordnance survey of the peninsula of Sinaï* des savants anglais, Wilson, Palmer, etc. (1869).

2. Pococke (*Descr.*, t. Ier, p. 139) a entendu *Shedur*. Peut-être est-ce la vraie leçon : שור serait une faute pour שדר.

3. תהו, aujourd'hui encore تيه, *Tih*.

peu près la mer, ou plutôt la vieille route que les Égyptiens avaient tracée, depuis plus de mille ans, pour l'exploitation des mines de cuivre du Sinaï[1].

Le manque d'eau était la privation la plus cruelle. Au bout de trois jours, on arriva au lieu nommé Mara, à cause de ses eaux saumâtres[2]. On chercha, en y faisant infuser certains branchages[3], à la rendre potable, sans y réussir beaucoup. Le campement d'Élim fut[4] plus supportable. On y trouva douze sources, soixante-dix palmiers et des tamaris procurant une ombre agréable. La tribu se rapprocha ensuite de la mer, jusqu'aux premiers contreforts du grand massif du Sinaï. Le désert de Sin les mit de nouveau à de rudes épreuves. C'est un pays affreux, nu, sans eau, où, même en hiver, un troupeau trouve avec peine sa vie.

Les récits des incidents qui remplirent ces journées, devenues plus tard la base d'une religion ou, pour mieux dire, de la religion universelle, donnent toujours le rôle principal à Mosé. Nous avons déjà dit les réserves que la critique doit faire à cet égard. Il est probable cependant que l'activité de

1. *Serbout el-Qadim*, *Ouadi-Maghara*.
2. Aujourd'hui *Aïn-Howara*.
3. Comp. de Lesseps, *l'Isthme de Suez* (Paris, 1864), p. 10.
4. *Ouadi Gharondel*.

l'Hébreu à demi Égyptien dont le rôle semble se dessiner dans les préparatifs de l'exode, se retrouva encore dans les marches du désert. Un autre *lévi* nommé Ahron ou Aharon (nom peut-être égyptien) paraît à côté de lui, ainsi qu'une femme nommée Miriam. La légende en fit son frère et sa sœur. Certains récits[1] donnaient à ces deux personnages plus d'importance que les rédactions qui nous ont été conservées.

Peut-être y a-t-il quelque chose de vrai dans les relations que l'on prête à Moïse avec les tribus arabes de l'est de l'Égypte[2], et ces relations lui furent-elles utiles dans la tâche difficile qu'il s'était donnée. Mais on hésite à parler comme de personnages réels d'ombres à peine dessinées dans les ténèbres d'une nuit profonde. Nous verrons plus tard que le nom d'Aharon, en particulier, est susceptible d'une tout autre explication. Les seules lignes historiques que nous ayons sur ces temps, la chansonnette de Beër[3], où nous voyons une évidente allusion à ce qu'on présenta plus tard comme un miracle de Moïse, nous montrent des *sarim* (princes), des *nedibé ha-am* (nobles du peuple),

1. Michée, VI, 4.
2. Voy, ci-dessus, p. 160-161.
3. Nombres, XXI, 17-18 (pris du *Iasar*).

portant des bâtons de commandement et faisant avec ces bâtons, sans intervention surnaturelle, l'acte qu'on attribua, dans les légendes plus modernes, à Moïse. Rien n'est aussi loin que ce petit chant de l'idée d'un chef unique, inspiré de Dieu.

Quand même les récits légendaires ne nous raconteraient pas les murmures et les révoltes quotidiennes du peuple contre les chefs qui l'avaient tiré d'Égypte, on devrait supposer *a priori* de pareilles scènes. L'homme n'est sensible qu'à son malheur présent. Ce qu'il a souffert lui paraît toujours peu de chose auprès de ce qu'il souffre. La faim, la soif firent regretter aux esclaves d'hier les oignons de l'Égypte et la vie relativement plantureuse dont ils y avaient joui. Les chefs ne se refusèrent, dans ces circonstances, aucune des impostures dont la politique des anciens ne se faisait pas scrupule. Il s'agissait de persuader à ces pauvres déshérités que le dieu de leur tribu veillait sur eux. Tous les incidents de la route étaient exploités dans ce sens. Toutes les sources qu'on découvrait étaient attribuées à un miracle. Quelquefois un coup de vent amenait une nuée de cailles, sur laquelle se précipitaient les affamés ; c'était le dieu protecteur qui leur envoyait ce cadeau dans leur détresse.

Un faible secours que ces solitudes présentent au voyageur fut plus tard singulièrement exagéré par la légende. Il n'est pas rare qu'en certaines saisons les arbustes du désert ne se couvrent d'une sorte d'exsudation gommeuse, au moyen de laquelle les vagabonds réussissent à tromper un peu leur faim. C'est ce que les Arabes appellent *mann es-sémâ*, « le don du ciel », ou simplement *mann*, « le don », s'imaginant que cette excroissance tombe du ciel comme une sorte de gelée blanche. Les Israélites profitèrent de ce maigre soulagement; plus tard, et dans des pays où l'on ne savait plus ce que c'était que le *mann*, on fit sur ce point les récits les plus fantastiques. La manne passa pour le pain dont les fils de Dieu mangent dans le ciel, et il fut reçu que Dieu, par une faveur exceptionnelle, avait quelque temps nourri son peuple favori du pain des anges [1].

Ce qui serait véritablement miraculeux, c'est que les Israélites eussent pu vivre dans le désert du Sinaï s'ils avaient été aussi nombreux et si leur séjour y avait été aussi long que le prétend la légende. Mais le récit traditionnel présente ici, certainement, de grandes exagérations. La troupe des fugi-

1. Ps. LXXVIII, 25.

tifs était infiniment moins considérable que ne voudraient le faire croire les chiffres hyperboliques du texte actuel ; en second lieu, la durée des pérégrinations fut bien moins longue qu'on ne le croit [1]. Les fugitifs avaient pu emporter du blé et des provisions d'Égypte. Avec les objets de valeur qu'ils s'approprièrent, s'il faut en croire les récits [2], ils purent se procurer quelque chose des marchands ismaélites ou madianites et se former un troupeau. Peut-être la péninsule n'était-elle pas, il y a trois mille ans, aussi dénudée qu'elle l'est maintenant [3]. La terre végétale paraît avoir coulé des ouadis dans les plaines environnantes [4]. Certaines vallées ont été barrées autrefois pour servir de réservoir aux eaux de l'hiver [5].

Aujourd'hui, la pèninsule, si l'on met à part le

1. Les quarante ans (Amos, II, 10) rappellent les quarante jours du voyage d'Élie au Horeb. I, Rois, XIX, 8. Les textes plus anciens ne supputaient pas la durée du séjour au désert.

2. Nombres, XX, 19 (extrait, ce semble, du livre des *Guerres de Iahvé*) supposerait qu'ils avaient des objets de valeur avec eux.

3. *Ordnance Survey*, 1re part., p. 28, 194 et suiv.

4. Je dois ces renseignements à ces Messieurs de l'isthme de Suez.

5. On a retrouvé les digues qui, à l'époque de la Ve, de la VIe et de la XIIe dynastie, formaient les lacs autour desquels étaient groupés les villages des mineurs égyptiens [Note de M. Maspero].

couvent de Sainte-Catherine, est peuplée de quelques centaines de bédouins, qui vivent dans la dernière misère. Autrefois, la population était sûrement plus considérable. Les Amalékites et les Madianites, qui paraissent avoir été des tribus nombreuses, y ont vécu des siècles[1]. Pharan, qui n'est autre chose que Raphidim, donna plus tard son nom aux Pharanites[2], qui eurent en leur temps une importance presque égale à celle des Saracènes.

Le voyage d'Israël au désert fut une traversée, non un séjour; mais l'impression que laissa cette courte période de vie misérable dans l'esprit d'Israël fut extrêmement profonde. Toutes les circonstances dont on garda un souvenir plus ou moins déformé furent sacramentelles, et la théocratie en tira plus tard des conséquences pour sa politique religieuse. L'imagination s'en mêla et grossit les moindres faits. La manne et les cailles donnèrent lieu de croire que le peuple avait été nourri miraculeusement et que Dieu même avait été son guide, avait marché à sa tête. Dans ces grandes plaines sans vie, où l'atmosphère est d'une pureté extrême, la présence d'une tribu se décèle au loin par une colonne de

1. Gen., xxv, 18; I Sam., xv, 7; xxvii, 8.
2. Ptolémée, V. xvii, 3.

fumée droite s'élevant vers le ciel. La nuit est souvent préférée pour les marches; alors on se sert comme signe de ralliement d'un fallot enflammé fixé au bout d'une longue perche [1]. Cette colonne, sombre le jour, lumineuse la nuit, fut le Dieu même d'Israël, qui le guidait dans ces solitudes [2]. Ce bon génie du désert avait montré pour Israël une affection si spéciale, qu'on se prit à l'invoquer d'une façon toute personnelle. Le dieu qui avait tiré Israël de l'Égypte, et l'avait fait vivre « dans la terre de la soif » n'était pas l'Élohim absolu, le simple grand Dieu, roi et providence de l'univers entier. C'était un dieu qui aimait particulièrement Israël, qui se l'était acquis comme un pécule. Que nous sommes loin de l'ancien dieu patriarcal, juste et universel ! Le nouveau dieu dont il s'agit est partial au plus haut degré. Sa providence n'a plus qu'un seul objectif : c'est de veiller sur Israël. Ce n'est pas encore un dieu de nation; car une nation résulte du mariage d'un groupe d'hommes avec une terre, et Israël ne possède pas de terre; mais c'est un dieu de tribu au plus haut degré. L'abaissement est sensible. L'ancien Jacobélite, dont

1. Quinte-Curce, V, II, 7 ; nombreux témoignages modernes, en particulier de l'expédition d'Égypte.

2. Exode, XXXIII, 9.

l'auteur du Livre de Job saura retrouver le génie, avait de Dieu et de l'univers une idée autrement haute.

Un dieu protecteur a besoin d'un nom propre; car le dieu protecteur est quelqu'un ; il se particularise avec celui qu'il protège. Israël n'avait, dans son vocabulaire religieux, qu'un nom propre de Dieu. Ce nom de Iahvé que les anciens nomades avaient rapporté du Paddan- Aram ou d'Our-Casdim, n'était pas, comme El ou Élohim, un nom générique; c'était un mot indéclinable, inflexible, analogue au *Camos* des Moabites. Par suite d'idées qu'il nous est impossible de ressaisir, le dieu protecteur d'Israël s'appela Iahvé [1]. Chaque pas vers la confection de l'idée nationale était, on le voit, un abaissement de la théologie d'Israël. L'idée nationale voulait un dieu qui ne pensât qu'à la nation, qui, dans l'intérêt de la nation, fût cruel, injuste, ennemi du genre humain. Le iahvéisme commença virtuellement le jour ou Israël fut égoïste par principe national. Le iahvéisme grandira avec

1. Iahvé apparait comme protecteur militaire d'Israël dès le lendemain de la sortie d'Égypte. Il est bien vrai qu'une telle conception a pu être rétrospective. Dans le fragment conservé du cantique sur la prise d'Hésébon, la victoire d'Israël n'est pas attribuée à Iahvé; elle l'était sans doute dans le morceau complet, puisque Moab y est appelé « le peuple de Camos ». Nombres, XXI, 29.

la nation; il sera une oblitération de l'idée sublime et vraie de l'élohisme primitif. Heureusement, il y avait dans le génie d'Israël quelque chose de supérieur aux préjugés nationaux. Le vieil élohisme ne mourra jamais; il survivra au iahvéisme ou plutôt il se l'assimilera. La verrue sera extirpée. Les prophètes et en particulier Jésus, le dernier d'entre eux, expulseront Iahvé, dieu exclusif d'Israël[1], et reviendront à la belle formule patriarcale d'un père juste et bon, unique pour l'univers et pour le genre humain.

Ce n'est jamais impunément que l'on passe de l'idéalisme au nationalisme. Israël n'est pas le seul peuple pour qui l'adoption d'un dieu protecteur ait été une déchéance, et Israël a eu du moins le courage de réagir contre son erreur. Par une série d'efforts séculaires, il a su revenir au vrai et faire prévaloir, sur l'idée du dieu national, l'idée universelle de l'Élion ou du Saddaï des patriarches. El est juste envers les hommes, quoique sa justice soit entourée de mystère. Iahvé n'est pas juste; il est d'une partialité révoltante pour Israël, d'une dureté

1. C'est l'idée profonde des gnostiques; mais ils la faussèrent en refusant de voir que tout cela se passait dans le sein du judaïsme. Les anti-sémites allemands de nos jours commettent la même injustice historique.

affreuse pour les autres peuples. Il aime Israël et hait le reste du monde. Il tue, il ment, il trompe, il vole pour le plus grand bien d'Israël. Et pourquoi vraiment serait-ce ce dieu particulier qui aurait fait le ciel et la terre? Tout cela constituait un tissu de contradictions, dont triompha peu à peu le génie des prophètes. Le travail des prophètes consistera à recréer, par la réflexion, l'ancien élohisme, à identifier de force Iahvé avec El-Élion, à réparer l'entorse que l'adoption d'un dieu particulier avait donnée à la direction religieuse d'Israël.

Un dieu particulier, en effet, étant, de toutes les erreurs philosophiques, la plus grave, devient une source perpétuelle de déviations pour le peuple qui se livre à lui. Autant El avait bien conseillé les vieux patriarches et leur avait inspiré une notion élevée de la vie ; autant Iahvé pervertit Israël, le rendit cruel, inique, exterminateur, perfide pour son intérêt. Ezéchiel[1] prétend que Iahvé, voulant châtier son peuple, lui commanda pendant un temps les sacrifices d'enfants, afin de l'amener à se punir de ses propres mains. Sûrement, à cet âge reculé, Iahvé ne différa pas beaucoup de Moloch.

1. Voy. Ezéchiel, xx, 25 et suiv.

Le bien de la nation qu'il protège est le bien suprême, tout le reste y est subordonné. Le monde existe en vue d'Israël. Iahvé est un dieu national, c'est-à-dire un très méchant dieu.

Si la religion d'Israël fût restée dans ces termes-là, c'est sûrement la religion à laquelle le monde aurait le moins pu se rallier. Autant eût valu adopter Camos. Mais le fond de l'élohisme restait vivant et fort. Toujours il devait revivre, jusqu'à ce que Iahvé perdît tout caractère particulier, et que son nom même en vînt à être remplacé par un équivalent d'Élohim, l'inoffensif Adonaï, « le Seigneur ». Déclarer qu'un nom est imprononçable ressemble beaucoup à éliminer ce nom. En fait, l'usage qui s'établit, dans les siècles qui précèdent notre ère, fut le dernier terme de la lutte de Iahvé et d'Élohim, ou plutôt ce fut l'aveu que Iahvé n'existait plus. Les traducteurs grecs et les chrétiens n'ont plus aucun sentiment du mot *Iahvé*. Κύριος, équivalent de Adonaï a, en quelque sorte, supprimé le vieux nom propre divin. Si les traducteurs alexandrins eussent adopté la transcription Ἰευάς, c'eût été un terrible obstacle à la propagande monothéiste ; on eût dit que c'était là un autre Jupiter, et que ce n'était pas la peine de changer.

Ce à quoi peut conduire le culte d'un dieu natio-

nal, ce n'est pas le monothéisme, c'est ce que l'on a appelé de nos jours l'*hénothéisme*. Le dieu national est jaloux; il ne veut personne à côté de lui. On est amené par la force des choses à lui sacrifier tous les autres dieux. Il est probable qu'à Daibon ou Ar-Moab, Camos était aussi exclusif que Iahvé le devint à Jérusalem, et qu'un pieux Moabite supposait à Camos un point d'honneur aussi chatouilleux que l'était celui de Iahvé. Il en fut de même pour Melqarth à Tyr, parce que le nom de « Roi de la ville » était une adaptation du Dieu suprême à un rôle national[1]. L'habitude de répéter sur tous les tons : « Notre Dieu est si grand, que tous les autres dieux ne sont rien à côté de lui » devait mener à cette autre assertion : « Notre Dieu est le seul dieu du monde ». Mais l'esprit des peuples est si lent, qu'il devait mettre des siècles à tirer cette conséquence.

L'homme malheureux voit faux en religion; car il a besoin de croire qu'un Dieu s'occupe de lui et se fera son vengeur. Facilement, il devient superstitieux. L'idolâtrie, réduite, dans l'ancienne période patriarcale, au minimum que comporte l'esprit d'une peuplade illettrée, avait pris beaucoup de force en Égypte. Le peuple de-

1. Sur les analogies entre le culte du Melqarth tyrien et le culte du Iahvé israélite, voir *Miss. de Phén.*, p. 574, 575.

mandait des Mnévis, des Hathor[1]. Mosé fut-il aussi opposé à ces cultes idolâtriques que le voulut plus tard la tradition? On en peut douter; car nous voyons durer, dans le culte du peuple, jusqu'au temps d'Ézéchias, qui le brisa, un fétiche qu'on prétendait avoir été dressé par l'ancien Homme de de Dieu. C'était un serpent d'airain, que le peuple appelait le *nehustan*, et auquel on offrait des sacrifices[2]. Il est permis de voir dans ce *nehustan* une ancienne idôle de Iahvé. Le serpent était, en Égypte, moins un dieu particulier qu'une façon de représenter les dieux et les déesses. Une des grandes infériorités de Iahvé était de traîner ainsi dans une assez honteuse promiscuité avec des dieux de bas étage. Il n'y a jamais eu d'image de Saddaï, d'Élion, d'Élohim. Il y a eu des images de Iahvé.

Plus tard, on prétendit que Moïse avait fait élever et mettre au bout d'une perche, comme un talisman contre la morsure des serpents, ce mystérieux *nehustan*[3]. Les deux versions peuvent être vraies en même temps. Il n'est pas impossible, en effet, que

1. Il est remarquable qu'Hathor joue un grand rôle dans les inscriptions égyptiennes de la péninsule du Sinaï. *Ordnance Survey*, 1re partie, p. 168 et suiv.

2. II Rois, XVIII, 4.

3. Nombres, XXI, 4-9.

Moïse ait été, à quelques égards, un de ces sorciers que l'Égypte possédait et comme il en venait aussi des bords de l'Euphrate[1]. Toutes les altérations sont possibles, à cinq ou six siècles de distance, quand un génie religieux aussi puissant que celui des Hébreux agit sur une tradition orale essentiellement molle et susceptible de transformations infinies.

L'*aron* ou arche, dans ces pérégrinations, devenait de plus en plus la pièce centrale des tribus. Les porteurs des barres de bois qui servaient de leviers étaient probablement des *lévis*. On les considérait fort ; c'étaient à quelques égards des guides, les chefs de file de la nation. On put les appeler Beni-Aron ou Ahron[2]. Selon l'habitude des généalogies, Aron, ou Ahron, serait devenu un personnage, guide du peuple comme Moïse, et bientôt frère de ce dernier. Beaucoup de savants expliquent ainsi Aaron tête du sacerdoce et chef supposé de la prétendue tribu de Lévi. Nous rapportons leur opinion pour qu'on voie combien, en ces difficiles matières, les hypothèses peuvent diverger, sans pour cela sortir du cercle de la possibilité.

Arrivés aux premières pentes du Sinaï, les Israé-

1. Balaam.

2. אהרן pour ארן serait une ancienne orthographe, comme יהושע, יהודה, יהוסף.

lites cessèrent de suivre la mer. Inclinant à l'Est, ils contournèrent les massifs et s'enfoncèrent dans les terres jusqu'à l'endroit qui s'appelait Raphidim[1]. C'est presque le seul endroit de la péninsule où la nature ait quelque sourire[2]. Il y a là un peu d'eau et des palmiers. Mais le nom de ces flaques d'eau était caractéristique. On les appelait les eaux de *Meriba*, c'est-à-dire « de la dispute », à cause des batailles incessantes que se livraient les bédouins en venant y désaltérer leurs troupeaux.

C'est, en effet, à cet endroit que les Israélites paraissent avoir eu à livrer le premier combat contre les peuplades qui cherchaient comme eux leur pauvre vie en ces parages. Les Amalékites, proches parents des Édomites, et par conséquent touchant de près au groupe jacobite, tombèrent sur eux pendant qu'ils prenaient quelque repos sous les palmiers du ouadi. L'avantage resta aux Israélites. Ce fait, ajouté sans doute à beaucoup d'autres du même genre[3], fut l'origine d'une haine terrible

1. Aujourd'hui, Feirân. C'est le Φαράν des anciens.

2. *Raphidim* veut dire « lieu de repos ». Le site du couvent de Sainte-Catherine est bien plus avantageux ; mais les Beni-Israël ne paraissent pas avoir été de ce côté.

3. Le narrateur jéhoviste paraît avoir solennisé en une victoire miraculeuse plusieurs récits d'escarmouches et de surprises de traînards. Cf. Deut., XXV, 17 et suiv.; I Sam., XV, 2.

entre Israël et Amalek. Israël jura qu'il ne s'arrêterait dans sa guerre contre Amalek que quand il l'aurait complètement exterminé[1]. Il tint parole.

A la bataille de Raphidim, commencent probablement les emprunts fait par les rédacteurs de l'Histoire Sainte au vieux livre des *Guerres de Iahvé*[2]. A cette bataille paraît pour la première fois un compagnon de Mosé, à qui est spécialement dévolu le rôle militaire; c'est Hoséa ou Iosua (le vainqueur), connu sous le nom de Josué. Les partis pris des rédacteurs pieux sont tellement visibles dans tous ces récits, que le nom de Josué, comme celui de Moïse, ne doit être inséré dans un récit historique qu'avec précaution[3]. Caleb[4], l'un des héros

1. Exode, XVII, 8-16.

2. On cherchera à établir, dans le second volume, que la première rédaction d'une Histoire Sainte, constituant le cadre de l'Hexateuque actuel, a eu lieu vers l'an 800 avant J.-C., mais que cette rédaction suppose des livres antérieurs, le *Iasar*, le livre des *Guerres de Iahvé*, le livre des légendes patriarcales, qu'on peut rapporter par approximation à l'an 900 avant J.-C.

3. Avec ces raisonnements, dit-on, il serait possible de prouver que Napoléon n'a jamais existé. Il y a une légère différence. Les premières sources de l'histoire de Moïse et de Josué sont postérieures à Moïse et à Josué de plus de cinq cents ans. L'écriture, en Israël, est postérieure à Moïse et à Josué de trois cents ou quatre cents ans. Les siècles sans écriture n'engendrent et ne transmettent que des fables.

4. Ce nom est plus chananéen qu'hébreu. *Corpus inscr.*

les plus vantés du livre des *Guerres de Iahvé*, peut aussi n'avoir eu de réalité que sous la plume des collecteurs de chants populaires qui fixèrent les souvenirs épiques de la nation. Il en fut de même d'un certain Hour, dont le nom paraît avoir désigné à l'origine une sous-tribu du sud de Juda, en rapport avec les Calébites[1].

Le séjour de Raphidim put être assez long. Trois mois s'étaient écoulés depuis la sortie d'Égypte[2], quand les Beni-Israël levèrent le camp, et s'enfoncèrent dans les gorges rocheuses qui aboutissent au ouadi, et qu'on désignait du nom générique de Horeb[3]. C'était ce qu'on appelait « le désert du Sinaï », région austère et grandiose, que le génie d'Israël devait classer au premier rang parmi les lieux saints de l'humanité.

*semit.*, 1re partie, n° 49, 52. Voir ci-dessus, p. 105-106, et ci-après, p. 243-244.

1. Exode, XVII, 10; XXIV, 14; I Chron., II. 19 et suiv., 50 et suiv.; IV, 1, 4.

2. Exode, XIX, 1.

3. Exode, III, 1; XVII, 6; XXXIII, 6.

# CHAPITRE XIV

## LE SINAÏ.

Le massif du Sinaï, formé d'un granit sombre, que le soleil, qui dore toute chose, baigne depuis des siècles sans le pénétrer, est un des phénomènes les plus singuliers de la surface du globe [1]. C'est l'image parfaite des paysages d'un monde sans eau, tel qu'on se figure la lune ou tout autre corps céleste privé d'atmosphère. Ce n'est pas qu'il ne s'amoncelle fréquemment sur les sommets d'effroyables orages. Mais l'orage, ailleurs bienfaisant, n'est ici que terrible; on dirait un phénomène inorganique, métallique en quelque sorte, un concert où n'entreraient que le son du canon, du tambour, de la trompette et de la cloche. Des

1. *Ordnance Survey*, 1re partie, p. 28.

dieux sévères doivent habiter ces sommets ; c'est l'Olympe, moins ses eaux et ses forêts; l'Islande ou Jean-Mayen, moins les neiges. De tout ce qui constitue la nature, — le soleil, les nuages, l'eau, l'arbre, la verdure, l'homme, l'animal, — il n'y a ici que la pierre, striée par des filons de métal, parfois condensée en gemmes resplendissantes, toujours rebelle à la vie et l'étouffant autour d'elle. Du cuivre, des turquoises, tous les résidus d'une sorte de vitrification naturelle, voilà les produits du Sinaï. La Thora aussi, dit-on, en est venue, mais jamais la vie. Si l'on excepte la petite oasis du couvent de Sainte-Catherine, placée en dehors des parties vues par les Hébreux, la sécheresse est absolue ; dans ce monde anti-humain, pas un fruit, pas un grain de blé, pas une goutte d'eau. En revanche, nulle part ailleurs, la lumière n'est aussi intense, l'air aussi transparent, la neige aussi éblouissante. Le silence de ces solitudes terrifie ; un mot prononcé à voix basse suscite des échos étranges; le voyageur est troublé du bruit de ses pas[1]. C'est bien la montagne des Élohim[2], avec leurs contours invisibles, leurs décevantes transparences, leurs bizarres miroitements.

1. *Ordnance Survey*, 1re partie, p. 30.
2. הר האלהים. Exode, III, 1.

Le Sinaï est, en quelque sorte, la montagne de l'Égypte. L'Égypte proprement dite n'a pas de montagnes[1]. Ce qu'on appelle chaîne Arabique, chaîne Libyque n'est qu'une apparence; ces hauteurs uniformes n'ont pas de revers; ce sont les berges d'une grande vallée d'érosion. La mer Rouge, long canal dans un désert, ne crée aucune différence entre ses deux rives. Le Sinaï est ainsi, dans toute la région saharienne, une chose unique, un accident isolé, un trône, un piédestal pour quelque chose de divin. L'Égypte, renfermée dans sa vallée et si peu attentive à l'aspect du monde, n'y pensa guère; mais tous les nomades voisins de l'Égypte en furent précoccupés. Le Horeb ou Sinaï fut, depuis la plus haute antiquité, l'objet d'un culte religieux pour les populations d'origine hébraïque ou arabe qui rôdaient dans ces parages[2]. On y allait en pèlerinage[3]. Les Sémites d'Égypte venaient fréquemment y offrir des sacrifices[4]. Ils croyaient que leur dieu demeurait là. La montagne sainte répandait la terreur à une grande distance à la ronde. On

1. Il faut excepter le Djébel-Ataka et ses prolongements vers le couvent de Saint-Paul, qui sont, en quelque sorte, des petits Sinaï.

2. Exode, III, 1 et suiv., 5, etc.

3. Exode, III, 18.

4. *Ibid.*

l'appelait par excellence « la montagne des Élohim » ou « la montagne de Dieu »[1]. On admettait que les élohim résidaient sur ces sommets[2], tour à tour neigeux ou resplendissants, limpides comme un cristal ou sombres et enveloppés d'un effroyable chapeau de vapeurs. Jusque dans les premiers siècles de notre ère, les tribus du nord de l'Arabie vinrent en pèlerinage à Feiran et au Serbal. Les noms des pèlerins, écrits par centaines sur les rochers de la vallée qui y mène, sont le témoignage de la longue persistance à travers les siècles du culte qui s'attacha à ces rochers[3].

Le culte des montagnes est un des plus anciens de la race sémitique[4]. Le Tabor, le Casius, le Hauran, l'Hermon, le Liban eurent leur culte et leur dieu[5]. Le Sinaï eut le sien, et ce dieu avait

1. Exode, III, 1 ; IV, 27 ; XVIII, 5 ; XXIV, 13 ; I Rois, XIX, 8. Cf. Nombres, X, 33 ; Ps. XXXVI, 7 ; LXVIII, 16 et suiv.

2. Notez l'expression משה עלה אל האלהים. Exode, XIX, 3. « Moïse monta vers les *Élohim* ».

3. Inscriptions dites sinaïtiques. Voy la dissertation de Tuch, dans la *Zeitschrift der d. m. G.*, 1849, p. 129 et suiv., celle de Lévy de Breslau, même recueil, 1860, p. 363 et suiv., 594 et suiv. Il y a parmi les pélerins des chrétiens, des juifs et des païens. *Journal asiat.*, janv., févr.-mars 1859.

4. Baudissin, *Studien zum semit. Rel.*, II, 232 et suiv.

5. Baal-Hermon, Baal-Lebanon, Baal-Hauran, *Deus Carmelus*, le nom de *Cassiodore*. Voy. *Corpus inscr. semit.*, 1re part., p. 26.

avec la foudre les plus profondes affinités. Les sommets où se formaient de si terribles orages parurent le séjour d'un dieu brûlant, aux pennes d'aigle ou d'épervier[1], porté sur les ailes des vents, ayant le feu pour ministre, les vents pour messagers[2]. L'*arafel*, le nuage sombre était son voile. Il le déchirait pour se révéler par l'éclair. Un dieu de flamme habitait là. Ce qu'il y a de bien frappant, en effet, c'est que, dans un des cinq ou six paragraphes vraiment anciens que nous avons sur la vie de Mosé, ce futur chef d'Israël, exilé chez les Madianites et gardant les troupeaux de son beau-père Jétro, visite « Horeb, la montagne de Dieu », et y a la vision d'un buisson ardent, qui brûle sans se consumer[3].

Ce dieu du Sinaï était, en tout cas, redoutable, et on ne le troublait pas impunément dans sa retraite. Quand on le rencontrait dans les couloirs de sa montagne, il cherchait à vous tuer. Telle paraît, du

1. Exode, XIX, 14. Voir la singulière monnaie du Musée Britannique, un peu antérieure à Alexandre, présentant un dieu de foudre sur une sorte de vélocipède ailé, avec la légende יהו : de Luynes, *Numism. des satrapies*, pl. IV, n° 4; Combe, *Vet. numi in Mus. Brit.*, pl. XIII, n° 12; Six, dans *Numism. Chronicle*, 1877, p. 229. Il n'est pas impossible qu'un satrape des pays juifs ou samaritains ait mis sur ses monnaies le dieu du pays.

2. Ps. CIV, 4.

3. Exode, III, 1 et suiv.

moins, l'explication de l'étrange épisode que voici. Il faut se contenter de le traduire; car le vrai sens en échappe tout à fait: « Or il arriva en route, dans un khan, que Iahvé attaqua Moïse et cherchait à le tuer. Et Sippora[1] prit un caillou, et elle coupa le prépuce de son fils, et elle le jeta aux pieds de son mari, et elle dit : « Tu es pour moi un époux de » sang. » Alors Iahvé lâcha Moise[2]. » C'est là, ce semble, un pendant de la lutte prêtée à Jacob contre un éloh. Quand on traversait le territoire d'un dieu, il n'était pas rare que ce dieu vous attaquât durant la nuit. On ne se tirait d'affaire qu'émasculé, énervé ou au moyen de quelque expiation sanglante.

Le Sinaï était donc avant tout une montagne de terreur. Certains endroits passaient pour si saints, qu'on n'y marchait qu'après avoir retiré ses chaussures[3]. La croyance générale était qu'on ne pouvait voir le dieu qui y demeurait sans mourir[4]. Son seul voisinage tuait[5]. Le vulgaire n'approchait pas de

1. La femme de Moïse.
2. Exode, IV, 24-26.
3. Exode, III, 5.
4. Exode, III, 6.
5. Exode, XIX, 12 et suiv., 21; XX, 18 et suiv; XXVIII, 35; XXX, 21; XXXIII, 20; Lévit., XVI, 13. Exception: Exode, XXIV, 9-11, qui confirme la règle. Cf. Gen., XVI, 13.

lui[1]. Sa face, conçue comme une hypostase distincte de lui[2], était une tête de Méduse qu'un vivant ne pouvait voir[3]. Même celui à qui il faisait la faveur de ses entretiens face à face, expiait cet honneur par la mort. On racontait qu'un jour, en Horeb, Moïse voulut voir la gloire du dieu terrible. Le dieu le prit, le plaça dans un trou du rocher, où il le fit tenir debout, le couvrit de sa large main ouverte, et passa. Il retira alors sa main, si bien que Moïse le vit par derrière. Si Moïse avait vu sa face, il serait mort[4]. Élie vit plus tard le dieu du Horeb, dans des conditions analogues[5]. Apercevoir ce Dieu caché, à la dérobée, était le privilège suprême des hommes élus. D'autres visions rendaient parfaitement les impressions de la haute montagne, l'éblouissement de l'azur[6]. On racontait qu'un jour les principaux Israélites gravirent la montagne et virent la divinité du lieu. « Sous ses pieds, c'était comme un dallage de saphir, comme l'éclat du ciel même. »

1. Exode, XXIV, 2.

2. Exode, XXXIII, 14. Comparez le Θεοῦ πρόσωπον, le פן־בעל des Phéniciens. Sur le *maleak Iahvé*, voy. ci-après, p. 283 et suiv.

3. Légende d'Élie, I Rois, XIX, 13. Cf. Isaïe, VI, 2.

4. Exode, XXXIII, 17-23 (très ancien).

5. I Rois, ch. XIX.

6. Exode, XXIV, 1-2 et 9-11.

Le dieu du Sinaï, on le voit, était un dieu de foudre. Ses théophanies se font dans l'orage, au milieu de la fulguration des éclairs[1]. L'ancien Iahvé avait déjà peut-être quelques-uns de ces caractères. Iahvé, d'ailleurs, prenait décidément le rôle de dieu protecteur d'Israël, et remplaçait dans l'imagination du peuple les vieux *élohim*[2]. Il était donc assez naturel qu'on identifiât Iahvé avec le dieu sur les terres duquel on passait et dont on croyait ressentir l'impression terrifiante[3]. L'Égypte portait à son comble le culte des divinités locales; chaque nome avait ses dieux particuliers. Le Sinaï fut désormais la base de toute la théologie des Israélites. On affirma obstinément que Iahvé apparut là pour la première fois sous la forme d'un feu[4].

1. Exode, ch. XIX, etc. Cf. Job, XXXVIII, 1.

2. La désignation du Sinaï par l'expression « montagne de Iahvé » (Nombres, XX, 33) n'autorise pas à conclure que *Iahvé* fût primitivement le nom du dieu du Sinaï. C'est là une correction du jéhoviste, pour l'ancienne expression « montagne des Élohim ». Le fait que le nom de Iahvé fut censé révélé au Sinaï (Exode, III) est sûrement digne de remarque; car les anciens rédacteurs observent bien l'ordre chronologique des révélations et, par exemple, ne rapportent pas la circoncision au Sinaï. Mais le passage Gen., IV, 26, place bien Iahvé dans le vieux fond chaldéen.

3. Exode, III, 14; VI, 3.

4. Exode, III, 1 et suiv.

Que se passa-t-il en réalité quand, du campement de Raphidim, la tribu s'engagea dans les défilés pierreux du Horeb[1]? Impossible de le dire. Y eut-il là, en effet, en face du Serbal, un acte religieux, une sorte de consécration du peuple au dieu de la montagne, si bien qu'à partir de ce jour le dieu du Sinaï fut le dieu spécial d'Israël? Le chef du peuple, Mosé, profita-t-il d'un de ces orages effroyables qui sont fréquents dans le pays, pour faire croire à une révélation du dieu-foudre, qui résidait sur les hauteurs? La façon dont la Loi fut rattachée au Sinaï, vers le IX^e siècle avant Jésus-

1. La critique qui tient pour légendaires tous les récits relatifs au Horeb et au Sinaï ne peut guère attacher de valeur aux recherches topographiques qu'on a faites pour localiser la mise en scène biblique. Le rédacteur, écrivant en Palestine, n'avait pas en vue tel ou tel site plutôt que tel autre. Il est cependant bien plus naturel de rapporter les traditions bibliques au Serbal, au-dessus de Feiran, qu'au Djébel Mousa et au Djébel Katherin. Cette dernière région, en effet, est fertile, arrosée, et ne mérite nullement le nom de « désert du Sinaï », par lequel est désigné le lieu de la théophanie. — Ajoutons que *Horeb* et *Sinaï* passèrent pour synonymes ; or Horeb désigna certainement la région montagneuse qui domine Raphidim. Exode, III, 1 ; XVII, 6. — Les inscriptions de Wadi Mokatteb sont aussi un grave indice. Elles montrent que le pèlerinage immémorial se faisait à Feiran et aux hauteurs qui le dominent. Feiran (Raphidim) est, si l'on peut s'exprimer ainsi, le centre religieux et historique du Sinaï.

Christ eut-elle quelque point d'attache dans les faits réels? Ou bien, dans les quatre ou cinq cents ans qui suivirent, cette grandiose légende grossit-elle comme la bulle de savon, d'autant plus brillante et plus colorée qu'elle est plus vide?

Deux choses seulement se laissent entrevoir. La première, c'est que, dès l'époque sinaïtique, on s'habitue à concevoir Iahvé comme apparaissant sous la forme d'une vision de flamme[1]. Il a pour vêtement la nuée sombre, pour voix le tonnerre, pour traits les carreaux de la foudre. En temps d'orage, il glisse sur le vent, roule sur les nuées un char d'airain, comme un Capanée[2]. On lui prête parfois un char automatique muni d'ailes[3]. Un second fait, non moins remarquable et acquis, c'est que le Iahvé des Hébreux, arrivé à sa constitution parfaite, demeure dans le Sinaï[4], comme Zeus et les dieux grecs demeurent dans l'Olympe. Il a son séjour sur ces hauts sommets, surtout quand un cumulus de lourds nuages en dérobe les cimes. De là, il éclate en bruits horribles, en éclairs, en flammes

1. Gen., XV, 17; Exode, III, 2; XIX, 18; XXIV, 17; I Rois, XIX, 12; Ezéch., I, 27; VIII, 2. Je suis porté à croire que, dans Deut., XXXIII (Bénédiction de Moïse), v. 16, il faut lire שכני סיני.

2. Ps. XVIII, 11 ; CIV, 3-4.

3. La monnaie du Musée Britannique, ci-dessus, p. 187, note 1.

4. Exode, XIX, 3-4; XXXIII, 21.

ardentes, en révélations tonitruantes. L'image fondamentale de la religion et de la poésie hébraïque sera la théophanie de Iahvé, apparaissant comme une aurore boréale, pour juger la terre[1]. Cette apparition se fait toujours du côté du Sud, au-dessus de Pharan et de Seïr; son point de départ est le Sinaï. Ainsi, dans le morceau de poésie hébraïque le plus ancien que nous possédions en son état complet[2] :

O Iahvé, quand tu t'élevas au-dessus du Seïr,
Quand tu t'avanças des champs d'Édom,
La terre trembla, les cieux distillèrent,
Les nues se fondirent en eau;
Ce Sinaï!... à la vue de Iahvé;
A la vue de Iahvé, le dieu d'Israël!

et, dans un des très vieux morceaux cousus artificiellement pour former la Bénédiction de Moïse[3] :

Iahvé arrive du Sinaï,
Il se lève du côté de Seïr,
Il éclate des montagnes de Pharan,

1. Voir les descriptions du *jour de Iahvé*, dans tous les prophètes à partir d'Amos, et celles de l'apparition du Messie (la *parousie*), dans les Évangiles synoptiques.

2. Le cantique de Débora, Juges, v. Notez que ce morceau, comme ceux qui vont suivre, est antérieur aux récits contenus dans l'Exode.

3. Deutér., XXXIII, 2.

Il vient des Meriboth-Qadès[1],
Du côté du Sud, le feu brille[2].

et, dans les parties originales du Psaume « Que Dieu se lève[3] » :

O Dieu, quand tu apparus en présence de ton peuple,
Quand tu t'avanças dans le désert,
La terre trembla, les cieux distillèrent,
A la face de Dieu...
Ce Sinaï!...
A la face de Dieu, du Dieu d'Israël;

et, dans le Psaume de Habacuc :

Dieu vient de Théman,
Le Saint éclate des montagnes de Pharan[4].

Le Sinaï devint ainsi l'Olympe d'Israël, le point de départ des grandes apparitions lumineuses de Iahvé. Il était tout naturel que, quand on voulut

1. Deutéron., XXXIII, 2; lisez sûrement ממריבות קָדֵשׁ ou ממדבר קָדֵשׁ Comp. Ézéch., XLVII, 19. Voy. Gesen., *Thes.*, au mot מריבה et au mot קדש. Le traducteur grec a lu, comme nous, Καδής. Comp. Ps. XXIX, 8. La *meriba* ou les *meriboth* de Kadès était une source très connue.

2. Passage altéré par les copistes. Je suppose qu'il faut lire מִיָּמִין, « du côté du Sud ». Comp. I Sam., XXIII, 19. Peut-être la vraie leçon de notre passage est-elle מימין הישימון.

3. Ps. LXVIII, 8-9. Au verset 18, lisez : ארני בא מסיני.

4. Hab., III, 3. Cf. Ps. LXXVII, 17 et suiv., passage qui paraît imité de Habacuc.

avoir une Thora de Iahvé, on la lui fît révéler du Sinaï ou du Horeb. Dès l'époque reculée où nous sommes, c'est-à-dire dès la visite qu'Israël fit à la montagne de Dieu, le peuple crut-il entendre quelque enseignement? Mosé profita-t-il de la circonstance pour inculquer certains préceptes? Le peu de place que tiendraient ces préceptes dans la vie d'Israël, durant les six ou sept cents ans qui suivirent, porte à croire qu'ils n'ont jamais réellement existé. Il paraît probable du moins que le peuple quitta la montagne sainte, plein de terreur et persuadé qu'un dieu très puissant habitait sur ces cimes. Il y eut sans doute des sacrifices et des cippes érigés[1]. Il y eut surtout un éclatant souvenir. Le peuple avait réellement vu le dieu de la montagne sainte. Cette vision, comme un éclair, l'avait frappé d'amaurose. Sur le fond de sa rétine enflammée, il y eut comme une aurore boréale, dont la vision l'obséda. Pas un des morceaux de vieille poésie hébraïque qui ne débute par cette impression persistante. L'image maîtresse qui domina la conscience d'Israël fut la vision du Sinaï.

Toujours l'homme primitif a logé les dieux sur

1. Cf. Exode, XVII, 15-16.

les montagnes, dans les neiges éternelles. Ces sommets non foulés laissaient le champ libre au mystère. On pouvait croire que les mœses (sortes de fées) demeuraient sur le Parnasse, que Zeus tenait sa cour sur l'Olympe, quand les sommets de ces montagnes n'avaient pas été explorés[1]. Mais, du moment que l'ascension en fut faite, on vit bien que les immortels n'y étaient pas.

Iahvé, comme les autres dieux, habita sur la plus haute montagne de la région vouée à son culte. Le Sinaï prêtait merveilleusement à ce rôle de montagne divine, pour des tribus roulant à l'ouest de l'Égypte, dans le nord de l'Arabie et au sud de la Palestine. Dans la Palestine moyenne, on aurait pu songer aux montagnes du Hauran, dont l'aspect volcanique est si frappant. Ce sont, en effet, les montagnes du Hauran que le poète suppose jalouses de la préférence accordée par Iahvé à la petite colline de Sion[2]. Dans le nord de la Palestine, c'est sûrement l'Hermon qui eût été choisi. Ce superbe cône isolé, toujours strié de neige, et le plus élevé de la Syrie, semblait

1. L'antiquité et le moyen âge n'avaient pas le goût des modernes pour les ascensions de montagnes. La première ascension du mont Blanc est de 1788.

2. Ps. LXVIII, 16.

fait exprès pour servir de résidence à un dieu régional. Le fait que le dieu d'Israël a son séjour dans le Sinaï, montagne si éloignée du rayon visuel de la Palestine, est la meilleure preuve de l'importance religieuse qu'eut cette montagne aux yeux du peuple d'Israël. Pour les voyants et les poètes, l'aurore de l'apparition divine vient toujours « du Midi ». Si Iahvé n'est pas, comme on a pu le supposer, le dieu propre du Sinaï, c'est au Sinaï du moins qu'il faut placer la station intermédiaire où il est devenu le dieu particulier d'Israël. C'était une lourde chute; le vieil Æon chaldéen, le maître de la vie, descendait au rôle inférieur de protecteur d'un petit peuple. Mais ce peuple était Israël, et ce qu'Israël adopte a chance d'être adopté par l'humanité. En ce sens, Iahvé est vraiment apparu du Sinaï, et l'ancien poète hébreu a eu raison de dire :

> Iahvé est venu du Sinaï,
> Et il s'est levé de Seïr,
> Et il a éclaté du mont Pharan [1].

Cette adoption de Iahvé, qui paraît avoir été consommée à l'époque sinaïtique [2], se présenta-

1. Deut., XXXIII, 2.

2. Le trait iahvéiste sur la bataille de Raphidim (Exode, XVII, 15-16) paraît avoir été emprunté au livre des *Guerres de Iahvé*.

t-elle comme une conversion, comme quelque chose d'aussi caractérisé que le furent plus tard la construction du temple, la réforme d'Ézéchias et surtout l'organisation fanatique de Josias? Il faudrait se garder de le croire. Une des marques de la complète nationalisation d'un dieu est l'introduction de son nom dans les noms propres d'hommes. Or le nom de Iahvé, soit comme composant initial (*Ieho* ou *Io*), soit comme composant final (*Iah*) ne paraît guère dans les noms propres avant les temps de Samuël et de Saül[1]. Il y a plus : un grand nombre d'Israélites, à l'époque des Juges et de David, portent des noms où entre le composant *Baal*[2], tels que *Jarébaal*, *Meribaal*, *Isbaal*, *Baaliada*[3]. Ce nom de Baal, équivalent d'*Adonaï*, mais

Mais le livre des *Guerres de Iahvé*, écrit au IX^e^ ou au X^e^ siècle, a déjà pu exagérer le caractère iahvéiste de ces histoires.

1. Exception apparente : Jokébed, mère de Moïse (nom sans doute fabriqué après coup; on ne trouve le nom de Iahvé dans aucun nom de femme vraiment ancien; *athalia* est un adjectif féminin). Il n'est nullement sûr que le nom de *Josué* renferme le nom de Iahvé, et, d'ailleurs, le personnage est tout légendaire. Joël et Abiah, noms des fils de Samuël, sont douteux. Sur Joas et Jotam, père et fils de Gédéon, voy. ci-après, p. 317. Sur Mikah ou Mikaïahou, voy. ci-après, p. 348.

2. Plus tard, on substitua *boset* (honte) à *baal*, ou bien l'on mit *El* à la place de *Baal*. Un grand nombre de noms païens ont été ainsi oblitérés.

3. Autres exemples : Gesenius, *Thes.*, p. 229, 230.

particulièrement affectionné par les Phéniciens, ne fut considéré comme messéant et idolâtrique qu'à partir des prophètes de l'école d'Élie. Un large éclectisme fut jusqu'à ce temps la règle religieuse d'Israël. Il est remarquable que les noms formés avec les composants *Milik* ou *Baal* se trouvent particulièrement dans la famille ou l'entourage de Gédéon, de Saül et de David [1].

1. Gesenius, *l. c.*

## CHAPITRE XV

### ACHEMINEMENT VERS CHANAAN.

Il est singulier qu'une fois engagée dans le massif du Sinaï, vers le Serbal actuel, la tribu israélite n'ait pas poussé un peu vers le Sud-est. Là, elle aurait trouvé des pics plus élevés que ceux du Serbal, et, dans une vallée entre ces hauts sommets, une oasis qui lui eût certainement semblé le paradis de Dieu; nous voulons parler de la haute vallée où est maintenant situé le couvent de Sainte-Catherine. Il est probable que ce bel endroit était occupé par une tribu plus forte; car, après sa visite au « Désert du Sinaï », le peuple d'Israël regagne le « Désert de Pharan [1] », et, après une vingtaine de stations, arrive à l'extrémité du golfe Élanitique,

1. Nombres, XII, 16.

à Asion-Gaber. C'était un *emporium* madianite[1]. Craintifs du séjour des villes, comme tous les nomades, les Beni-Israël évitèrent d'y entrer.

L'itinéraire d'Israël paraît avoir été jusqu'ici fort incertain. Il est probable que, si les fugitifs avaient rencontré sur leur route quelque terre avantageuse, il s'y fussent arrêtés. Arrivés à Asion-Gaber, ils avaient devant eux l'Arabie, lot peu enviable, peuplé d'ailleurs, autant qu'il pouvait l'être, par les Ismaélites et les Céturéens. Il est probable que c'est alors que l'idée leur vint de revenir dans le pays de Chanaan, séjour de leurs ancêtres, non plus en étrangers tolérés, mais en propriétaires[2]. La gratitude n'est pas la vertu des nations. Les bons procédés des Hivvites et des Hittites envers leurs pères furent oubliés. Peut-être dès lors répandit-on de prétendus oracles du dieu de Béthel, dieu local de la Palestine, ou de Iahvé, qui aurait promis aux ancêtres de la nation de leur donner cette terre en partage. Chaque terre appartenait à un dieu qui en faisait l'octroi à qui bon lui semblait. Si le dieu de Béthel avait

1. D'après Deut., II, 8, Asion-Gaber eût été une ville édomite ; mais Israël ne paraît avoir rencontré Édom que plus tard.

2. Interpolations juives de Manéthon. *Fragm. hist. gr.*, II, p. 568, 572, 573, 578-579.

réellement promis la terre de Chanaan aux Beni-Israël, cela était décisif. Il fallait que le peuple eût à cet égard des idées préconçues; car, entre le désert où il errait et le pays de Chanaan, il y avait des populations établies, Édom et Moab, sur le territoire desquelles il faudrait passer pour arriver en Chanaan, et qui, selon toutes les apparences, seraient peu bienveillantes envers des frères dont les siècles et la différence des aventures les avaient séparés.

Ce qui porte à croire que cette idée vint aux Israélites quand ils furent arrivés vers Asion-Gaber, c'est que désormais leur itinéraire ne présente plus aucun caprice. Chanaan en est l'objectif parfaitement déterminé. La route la plus courte était d'attaquer Chanaan par le Négeb, c'est-à-dire par le Sud. Effectivement, d'Asion-Gaber, les Israélites se rendirent à Kadès-Barnéa, la dernière station où leurs ancêtres avaient séjourné avant de se rendre en Égypte. Ce dut être la partie la plus pénible de leur voyage. Le souvenir d'aucune des stations intermédiaires entre Asion-Gaber et Kadès-Barnéa ne leur était resté, parce qu'en effet aucun point de repos ne jalonne cette route terrible, dénuée de tout secours.

Kadès-Barnéa avait une belle source appelée « la

source du Jugement », peut-être parce qu'on la consultait pour en tirer certains oracles ou jugements de Dieu[1]. Kadès était sur les confins d'Édom ; mais c'était une sorte de station commune, et non une ville édomite. C'est là, ce semble, que les chefs formèrent des plans précis pour la conquête de Chanaan[2]. C'est là surtout que l'on entama des négociations avec Édom. Les Édomites étaient déjà organisés en royaume. Les Israélites voulaient traverser leurs terres sur le pied d'une parfaite neutralité. Les Édomites s'y refusèrent[3]. La situation devenait critique. Les Amalécites pressaient par derrière[4]. Les Chananéens, se sentant menacés, se préparaient à la défense. Le roi chananéen d'Arad[5], qui paraît avoir été alors le plus puissant dynaste de ces contrées, attaqua les Israélites et leur fit des prisonniers. Le roi de Sefat[6] leur infligea pareillement un terrible échec, à la suite duquel ils firent vœu à Iahvé d'exterminer plus tard

1. Gesenius, aux mots קדש et מריבה. Voy. ci-dessus, p. 194.

2. Les détails qui suivent paraissent historiques, et ont été probablement empruntés au livre des *Guerres de Iahvé*. Cf. Juges, ch. XI.

3. Nombres, XX, 14 et suiv.

4. Nombres, XIV, 39 et suiv.

5. Nombres, XXI, 1 et suiv. ; XXIII, 40 (lacune caractéristique). Arad est situé à une petite journée au sud d'Hébron.

6. Plus tard, Horma. A une journée au sud de Beërsabé.

cette ville, ainsi que tous les bourgs des Chananéens à l'entour[1].

Dans l'impossibilité de traverser du Sud au Nord le pays d'Édom, les Israélites résolurent de tourner le pays, sur la frontière méridionale, et, passant au sud de la mer Morte, de gagner le pays de Moab. L'itinéraire qu'ils suivirent de Kadès aux frontières de Moab est très incertain[2]. Il semble que les Israélites tournèrent directement à l'Est, traversèrent le Ouadi Arabah, errèrent à l'est de l'Arabah, dans des localités peu connues, et se rapprochèrent du pays de Moab par sa frontière orientale, à l'endroit nommé *Iyyé ha-Abarim*, « les ruines des Abarim ». Abarim était le nom des montagnes ou plutôt des hauts plateaux qui forment le talus oriental de la mer Morte. Les *Iyyim* des Abarim étaient peut-être les contreforts, à l'aspect ruineux, des Abarim du côté du désert[3].

Que furent, dans cette circonstance, les rapports d'Israël avec son frère Moab ? Analogues probablement à ce qu'avaient été les rapports d'Israël avec son frère Édom[4]. La défiance était la loi de ce

1. Nombres, XIV, 45 ; XXI, 1-3 ; Deut., I, 44 ; Juges, I, 17.

2. Grands doutes sur le mont Hor.

3. Nombres, XXI, 10. Il y avait un endroit nommé *Iyyim* en Juda. Jos., XV, 29.

4. Nombres, XX, 14, en comparant Juges, ch. XI.

monde rempli de haine et de convoitise. Il semble, en effet, que les Israélites évitèrent de passer sur les terres de Moab [1]. D'Iyyé ha-Abarim, ils allèrent camper dans le ravin du Zared [2]. Là, au lieu d'entrer dans Moab, ils prirent par le désert. A Beër [3], la découverte d'une source, au moyen de la baguette divinatoire, amena la chanson suivante, qu'il faut supposer chantée en chœur [4] :

> Source monte !
> Source monte !
> Chantez lui !
> Chantez lui !
> Source qu'ont fouillée,
> Source qu'ont creusée,
> Les chefs des familles,
> Les nobles du peuple,
> Avec leurs baguettes,
> Avec leurs bâtons.

Cette chanson fut plus tard l'origine de récits miraculeux. On prétendit que Mosé fit en effet sortir l'eau du rocher en le touchant de son bâton [5].

1. La liste des campements de Nombres, XXXIII, contredit la liste de Nombres, XXI; celle-ci mérite la préférence.
2. L'affluent méridional de l'Arnon.
3. Il manque probablement un mot après *Beër*.
4. Nombres, XXI, 15 et suiv. Voici le premier emprunt textuel fait au livre des *Guerres de Iahvé*. Les emprunts sont avoués aux versets 13 et 2.
5. Voy. ci-dessus, p. 167-168.

Le peuple campa ensuite dans le ravin du cours supérieur de l'Arnon, qu'on appelait Nahaliel, « le ravin de Dieu »[1]. Ici, la situation devint des plus graves. On était sur la frontière de Moab, d'Ammon et des pays occupés par les Chananéens. Ammon était trop fort pour qu'on pût songer à l'attaquer[2]. Israël s'imposait alors d'avoir des égards pour Moab. On résolut donc d'attaquer les Chananéens, et la masse armée se porta résolument du côté de Bamoth ou de Daibon[3], dont elle semble s'être emparée sans résistance.

En débouchant du Nahaliel, les Israélites quittaient le désert, la terre des nomades, pour les pays régulièrement habités. Les voilà entrés dans cette terre, objet de leurs aspirations, qu'ils allaient s'approprier par la violence, mais dont ils devaient légitimer la conquête, puisqu'ils allaient faire, d'un canton médiocrement doté, le coin le plus célèbre peut-être qui soit à la surface de notre planète, la terre sainte par excellence, la terre la plus aimée, la plus regrettée qui fût jamais.

1. Voir les données topographiques recueillies par Ritter, *Syr.*, II, p. 1194 et suiv.

2. Nombres, XXI, 24.

3. Cette marche s'obtient en combinant les deux itinéraires. Il y avait un Bamoth près de Daibon.

Combien y avait-il de temps qu'ils avaient quitté l'Égypte ? Très peu de temps peut-être. Nous supposerions volontiers un an ou dix-huit mois. Ce fut une traversée, non un séjour. Mais jamais voyage ne fut plus fécond. Chaque impression de ces mois de crise fut riche en conséquences pour l'avenir. Le judaïsme tout entier devait, quelques siècles plus tard, se bâtir sur les légendes relatives à la sortie d'Égypte, au désert et au Sinaï.

Le culte, durant ce temps, dut revenir à la simplicité patriarcale. Aux endroits remarquables, on élevait des autels ou des cippes, qu'on appelait *iad* (main indicatrice) ou *nès* (signe de ralliement)[1]. L'arche, meuble sacré de provenance égyptienne, prit de l'importance. On y renferma toutes les choses d'intérêt général ; c'était en quelque sorte l'*archivium* portatif de la nation. Selon des conceptions qui remontent au moins au IXe siècle, l'arche marchait à quelque distance en tête du peuple, dans ses divers campements. D'après les mêmes traditions, quand on levait les barreaux, on criait : « Lève-toi, Iahvé, et que tes ennemis se dispersent ! » Quand on s'arrêtait, au contraire : « Reviens, Iahvé, aux myriades, aux milliers d'Israël[2] ». Nous

1. Exode, XVII, 15-16.
2. Nombres, X, 35-36, rédaction jéhoviste.

possédons en effet un chant religieux[1], dont ce cri forme en quelque sorte le motif principal. C'est le morceau le plus singulier de toute la littérature hébraïque. On croit y entendre un écho lointain des pérégrinations triomphales du dieu voyageur à travers le désert[2]. Le Sinaï y figure comme le lieu de la plus haute théophanie, non comme le lieu où fut donnée la Thora. L'extrême obscurité du style de ce dithyrambe est une marque d'antiquité, bien que sûrement des sentiments plus modernes s'y fassent jour à certains endroits. Il ne serait pas surprenant que nous eussions là un spécimen altéré ou, pour mieux dire, adapté à des usages liturgiques[3], de quelques-uns des cantiques du livre des *Guerres de Iahvé* ou du *Iasar*[4]. Le vieux recueil s'ouvrait, en effet, par les cantiques qui se rapportaient aux approches de la terre de Chanaan et aux dernières marches du désert.

1. Ps. LXVIII.

2. Surtout v. 1 et suiv., 5 et suiv., 8 et suiv., 12 et suiv., 18 et suiv., 25 et suiv.

3. Le morceau a pu servir de cantique pour l'inauguration du temple (v. 16, 25-28). Le passage v. 18 doit sûremeut être corrigé רבתים אלפי ישראל, d'après Nombres, X, 36. Tout le développement qui commence au v. 29 est une addition dans l'esprit du second Isaïe; il en est de même des v. 3 (fin) et 4.

4. Surtout le passage v. 12-15, si plein de l'esprit épique des anciens *sirim*.

Il est probable que, pendant les temps d'arrêt, l'arche était déposée hors du camp sous une tente. C'était ce qu'on appelait *ohel moëd*, « la tente de réunion », ou *ohel édouth*, « la tente du témoignage ». Peut-être y venait-on déjà chercher des jugements, des oracles divins, prêter des serments. Le Dieu y était censé présent de sa personne. On croyait que la nuée descendait sur la tente, restait à l'entrée, parlait avec les chefs[1]. Plus communicatif que celui du Sinaï, ce Dieu de la tente se laissait approcher; on conversait avec lui. Le Dieu d'Israël s'humanise; il devient le compagnon de l'homme, le compagnon du faible surtout et du délaissé[2]. Le *tabernaculum Dei cum hominibus* existait dès lors.

Mais tout cela n'était qu'un germe. Les institutions avaient encore quelque chose de très flottant. La barbarie était extrême; le ministère des lévis n'avait rien de civilisateur ni de moralisateur. Les Israélites ne se servaient pas de l'écriture. Ce qui

1. Exode, XXXIII, 7-11, passage ancien, qu'il ne faut pas confondre avec les amplifications lévitiques et postérieures à la captivité (Exode, XXV et suiv.), où l'on s'est plu à supposer du temps de Moïse un tabernacle conçu sur le modèle du temple de Jérusalem. Les interpolateurs lévitiques ne firent que développer architecturalement le passage en question.

2. Ps. LXVIII, 6, 7.

se passait parmi eux, quoique déjà éminemment remarquable, n'avait rien qui tranchât fortement sur la petite vie intérieure, si originale, si intense, des autres peuplades térachites, ismaélites, céturéennes, qui promenaient sur les confins méridionaux de la Syrie leur philosophie ballottée entre ces assertions contradictoires : « Dieu est éternel; l'homme vit quatre jours; Dieu gouverne le monde avec justice et toute-puissance; et pourtant l'injustice est partout. L'homme est téméraire de se plaindre; et pourtant il a droit de se plaindre. » L'ère patriarcale finissait; les nations commençaient; la société humaine perdait de sa noblesse et de sa bonté; elle réclamait des cadres plus larges et plus forts.

# LIVRE II

## LES BENI-ISRAËL A L'ÉTAT DE TRIBUS FIXÉES DEPUIS L'OCCUPATION DU PAYS DE CHANAAN JUSQU'A L'ÉTABLISSEMENT DÉFINITIF DE LA ROYAUTÉ DE DAVID

---

# CHAPITRE PREMIER

## LES BENI-ISRAËL AU DELA DE LA MER MORTE ET DU JOURDAIN.

Quand les tribus israélites se montrèrent sur les hauteurs des sources du Nahaliel (vers 1350 avant J.-C.), la contrée au delà de la mer Morte venait d'être le théâtre d'événements mémorables[1]. Le groupe chananéen des Amorrhéens, dont le

1. Nombres, ch. XXI. Cf. Juges, ch. XI, 13 et suiv. L'historicité des récits sur Sihon et Og n'est pas absolue. Ce peuvent être là des arrangements, mais sûrement des arrangements fort anciens, puisqu'ils faisaient la base du livre des *Guerres de Iahvé*.

point de départ paraît avoir été Hébron et Hasason-Tamar (plus tard nommé Engaddi [1]), avait pris, en devenant le centre d'une confédération de peuplades antérieurement connues sous d'autres noms, une situation très considérable. Limités jusque-là, du côté de l'Est, par le Jourdain et la mer Morte [2], les Amorrhéens avaient débordé à l'Orient, et formé deux royaumes transjordaniens : le royaume de Basan (Batanée), dont la capitale était Astaroth-Carnaïm, et un royaume plus méridional borné au Nord par le Iabbok, au Sud par l'Arnon, et dont la capitale était Hésébon [3]. Hésébon et tout le pays au nord de l'Arnon avaient appartenu jusque-là au royaume de Moab, qui se trouva perdre ainsi, par l'invasion amorrhéenne, toute la partie septentrionale de son territoire. Telle put être la cause de la faveur relative avec laquelle les Moabites accueillirent Israël, au moment de son apparition dans les parages des Abarim.

Sihon, le fondateur du royaume amorrhéen d'Hésébon, rassembla son armée contre les nouveaux envahisseurs. La bataille eut lieu à Iahas. La défaite de Sihon fut complète. Les Israélites

1. Gen., XIV, 7, 13; Nombres, XIII, 29; Deut., I, 7, 20.
2. Juges, I, 34-36, force un peu les choses.
3. Aujourd'hui Hesbân.

s'emparèrent de tout le pays de l'Arnon au Iabok.

Hésébon tomba entre leurs mains. Ce fut la première grande victoire remportée au nom de Iahvé. Hésébon était une belle acropole au milieu d'un pays fertile et bien arrosé. La conquête de cette place importante donna lieu à un chant dont quelques strophes nous ont été conservées[1]. Le poète montrait d'abord la puissance de Sihon et racontait la défaite de Moab. Il supposait un appel que le vainqueur aurait adressé aux populations voisines, pour venir rebâtir Hésébon.

> « Venez ; on va bâtir Hésébon
> Et restaurer la ville de Sihon. »
>
> Puis le feu est sorti d'Hésébon,
> La flamme, de la ville de Sihon ;
> Elle a dévoré Ar-Moab,
> Toutes les places fortes de l'Arnon.
>
> Malheur à toi, Moab !
> Tu es perdu, peuple de Camos ;
> Ton dieu a mis tes fils en déroute,
> Et a donné tes filles pour captives
> Au roi amorrhéen Sihon.

Mais Israël est plus fort que le vainqueur de Moab.

1. Nombres, XXI, 27-30, tiré du livre des *Guerres de Iahvé*. Il est plus que probable que les vers cités XXI, 14-15, appartiennent au même poème.

Tout a péri d'Hésébon à Daibon,
Le ravage s'est étendu jusqu'à Nofah,
Le feu a gagné jusqu'à Médeba.

La ville de Jaézer, qui faisait partie du royaume de Sihon, tomba après Hésébon, et dès lors Israël fut maître du pays depuis le Iabbok jusqu'à l'Arnon. C'était ce qu'on appelait d'un nom générique le pays de Galaad. Cette conquête rapidement exécutée suppose chez les chefs qui la conduisaient une vraie valeur d'hommes de guerre. Dans le système des rédacteurs de la Thora, Moïse vivait encore à cette époque, ayant à côté de lui son lieutenant Josué. Dans le livre des *Guerres de Iahvé*, Moïse avait disparu avant les approches du pays de Moab. Le chant de Beër, tout l'épisode de Balaam supposent son absence, et certainement, si le vieux texte avait admis que Moïse existait à l'époque des guerres contre Sihon et Og, on lui eût attribué quelque intervention miraculeuse dans les batailles, comme à Raphidim.

La destruction du royaume amorrhéen de Basan suivit de près la destruction du royaume amorrhéen d'Hésébon et de Jaézer. Og, roi de Basan[1],

1. Og fut entouré de légendes (Deut., III, 11); il est possible qu'à l'époque de la rédaction du livre des *Guerres de Iahvé*,

fut battu à Edreï. Le riche pays qui s'étend des montagnes du Hauran au lac de Tibériade et au Jourdain devint la possession des fils d'Israël. Une puissante famille animée de goûts militaires, celle des Makirites, contribua éminemment à cette conquête et dès lors s'établit dans les plaines du Hauran[1]. Les Makirites faisaient partie de la branche manasséite du groupe joséphite, qui conservait plus que jamais son ascendant sur le reste d'Israël.

Ces deux grandes guerres avaient donné aux Beni-Israël une situation fort avantageuse. Les deux royaumes de Sihon et d'Og, devenus leur domaine, leur livraient une étendue de terre de plus de trente-cinq lieues de long, qui devait amplement suffire à leur nombre. Il est probable, en effet, qu'après la conquête du royaume de Basan, il y eut un temps d'arrêt; les tribus attendirent sans doute, pour passer le Jourdain, que le beau pays qu'ils occupaient leur fût devenu trop étroit. Ce furent là des années de jeunesse et de vigueur extrêmes. Le centre d'Israël, à cette époque, était ce qu'on appelait les *Arboth Moab*, « les plaines de

on ignorât le nom du dernier roi de Basan, et qu'on ait mis à sa place le nom d'un ancien roi mythique.

1. Nombres, XXXII, 39 et suiv.; Josué, XVII, 1.

Moab ». C'était la plaine située sur le bord du Jourdain, en face de Jéricho, au pied du mont Nebo, et en particulier l'endroit appelé *Sittim*, « les acacias », ou *Abel has-Sittim*, « la prairie des acacias ». L'arche résidait en cet endroit sous une tente, et constituait, en quelque sorte, le nœud vital de la nation.

Cette apparition d'une force nouvelle dans le petit monde, déjà très pressé, de la région palestinienne excita naturellement de vives appréhensions chez les peuples antérieurement fixés. Ammon ne semble pas avoir été très ému ; Moab, déjà si affaibli par les Amorrhéens, dut se borner à des intrigues[1]. Dans les plus vieux livres historiques, on trouvait à ce propos un étrange récit, qu'on mettait sur le compte de Balac, fils de Sippor, supposé roi de Moab. Le nabi existait, dès cette époque, chez les peuplades sémitiques, mais avec une physionomie bien différente de celle qu'il eut plus tard. C'était encore le sorcier, l'homme ayant des secrets mystérieux, qui le mettaient en rapports journaliers avec les *élohim*. Ces nabis étaient une puissance redoutée. On leur attribuait des pouvoirs surnaturels et une science profonde dans l'art de jeter les sorts.

1. Juges, ch. XI.

Leur malédiction passait pour opérer infailliblement et par sa force propre. Tantôt on les faisait venir pour rendre néfastes les jours auxquels on en voulait[1]. D'autres fois, on les payait chèrement pour maudire ceux qu'on voulait perdre[2]. On croyait que leurs injures portaient coup, et l'on avait avec soi de ces aboyeurs pour vomir contre l'ennemi des torrents d'injures, censées efficaces[3]. C'était presque toujours par de puissants parallélismes, par des *carmina* en style parabolique, que s'exprimaient ces sorts magiques, dont l'effet était considéré comme infaillible[4].

Le plus célèbre de ces sorciers, au temps dont il s'agit, était, selon la légende, un certain Balaam, fils de Beor, qui aurait été un Nahoride des bords de l'Euphrate, originaire d'une ville nommée Petor[5]. Balac le fit venir, en lui donnant de grandes sommes d'argent et lui faisant de superbes promesses. On le mena sur une hauteur appelée Bamoth-Baal, près d'Ataroth, dans la partie de

1. Job, III, 8.

2. Nombres, XXII, 7, 17. Cf. I Sam., IX, 7 ; I Rois, XIII, 7 ; XIV, 3, etc.

3. On possède, dans le livre d'*Isaïe* (ch. XV et XVI) un aboiement de ce genre contre Moab, du temps de Jéroboam II.

4. Nombres, XXII, 6.

5. Cf. Schrader, *Die Keilinschr. und das A. T.*, p. 155-156.

l'ancienne Moabidide qu'Israël venait de conquérir. De là, on voyait les premiers campements d'Israël. Or on raconta que, malgré les efforts que faisait Balaam pour maudire Israël, les mots tournaient dans sa bouche et se changeaient en bénédictions. Plus tard, cet épisode devint la base de curieux récits. Vers le temps de David, on créa, sur le plus beau rythme de l'antique poésie, les oracles que Balaam était censé avoir prononcés, et on fit de ces morceaux des cadres sibyllins pour les prédictions relatives à l'avenir d'Israël et des autres peuples[1].

L'intime parenté de Moab et d'Israël empêcha entre eux la guerre sanglante. Il n'en fut pas de même avec Madian[2]. Les Madianites n'étaient pas arrivés à conquérir des demeures stables. Comme les Amalékites, on les trouve partout dans les déserts, à l'orient de la mer Morte. Nous les avons

1. L'épisode de Balaam, dans sa forme actuelle (Nombres, ch. XXII, XXIII, XXIV), est combiné de jéhoviste et d'élohiste, à la manière des anciens récits, de celui du déluge, par exemple. Le fond est emprunté au livre des *Guerres de Iahvé*, comme ce qui précède dans le livre des Nombres (ch. XXI). On remarquera que Moïse n'y figure pas, quand il était bien naturel qu'il y eût son rôle. Les *masal* n'ont d'authentique que la forme ; à partir de XXIV, 20, les interpolations sont sensibles.

2. Madian n'est rattaché à Abraham que par l'esclave Céthura, comme Ismaël l'est par l'esclave Hagar.

vus, au moment de la sortie d'Égypte, en rapports avec Mosé par leur *cohen* Jétro. Puis nous les voyons en lutte avec les Édomites sur la terre de Moab[1]. C'est cette branche septentrionale des Madianites qui tomba en un grave conflit avec Israël. La guerre fut terrible. La branche de Madian, engagée dans la bataille, fut exterminée avec ses cinq rois. Tous les mâles furent mis à mort; les femmes et les troupeaux emmenés[2].

Ces succès militaires d'Israël surprennent au premier moment. Ni dans sa période patriarcale, ni durant son séjour en Égypte, Israël n'avait eu d'habitudes guerrières. A l'époque des Juges, il se montre souvent faible contre ses voisins. Plus tard, si l'on excepte le moment de Saül et de David, les qualités que développe l'Israëlite ne sont pas du tout celles du milicien. On est tenté de croire que la supériorité militaire, dont cette bande de fuyards venue d'Égypte fait preuve à l'égard des peuplades de la région du Jourdain, venait des Égyptiens qu'elle comptait dans son sein, en particulier de

1. Gen., XXXVI, 35.

2. Nombres, XXXI. Cf. Josué, XIII, 21. Récits de l'époque lévitique et sacerdotale, comme le prouve le rôle artificiellement repris de Balaam. Mais on peut croire que les cinq rois appartiennent aux vieilles traditions.

Mosé, qu'il faut considérer presque comme un Égyptien, et dont le rôle réel fut bien plus, à ce qu'il semble, celui d'un chef à la manière d'Abd-el-Kader que celui d'un révélateur dans le genre de Mahomet. Leur armement pouvait être meilleur que celui des peuplades qu'ils rencontraient. Entre barbares, le moindre élément de civilisation donne à la tribu qui le possède d'immenses avantages sur les tribus qui n'ont que le pauvre outillage de guerre légué par le passé.

Durant ce long séjour, entremêlé de campagnes toujours heureuses, en un pays riche alors, il y eut sans doute au sein d'Israël, un puissant travail d'organisation intérieure. Beaucoup de familles se casèrent déjà d'une manière définitive[1]. Nous avons vu que la famille manasséite de Makir eut la principale part à la conquête du Hauran. Elle resta en grande partie dans le pays qu'elle avait conquis. Le territoire de Jaézer et le Galaad étaient éminemment propres à l'élève du bétail. Les Rubénites et les Gadites, qui avaient des troupeaux considérables, se les adjugèrent. Les premiers s'établirent dans l'ancien pays de Moab, situé au nord de l'Arnon, que les Amorrhéens avaient enlevé à

1. Nombres, XXXII, 16 et suiv., 24 et suiv.

Moab et que les Israélites avaient repris sur les Amorrhéens. Les villes d'Ataroth, Daibon, Hésébon, Éléalé, Baal-Meon échurent à Ruben. Les villes de Jaézer, Nimra, et les plateaux ravinés à l'est du Jourdain échurent à Gad. La vallée du Jourdain a, sur la rive gauche, très peu de développement. L'agriculture ne pouvait fleurir en une telle contrée; le pays resta toujours essentiellement pastoral.

L'ancienne race était loin, du reste, d'avoir disparu. La population israélite était peu considérable. Renfermée dans les villes fortes, elle se voyait entourée de races hostiles[1], auxquelles ne manquait qu'un point de ralliement patriotique. Un certain nombre de lieux virent leur désignation changée et s'appelèrent du nom de leurs nouveaux propriétaires[2]. Mais ces noms ne durèrent pas longtemps. Les vieux noms reprirent le dessus[3]. Ainsi Kénath, au pied de la montagne du Hauran, qui fut prise par le Manasséite Nobah, s'appela quelque temps *Nobah*[4], puis retrouva son ancien nom, Canatha ou Canotha, qui dure encore sous la forme Kénawat.

1. Nombres, XXXII, 17.
2. Nombres, XXXII, 38, 41, 42.
3. Il en fut de même des noms imposés par la conquête grecque. Voy. *Mission de Phénicie*, p. 21, note 2.
4. Juges, VIII, 11.

## CHAPITRE II

### CONQUÊTE DE LA RÉGION EN DEÇA DU JOURDAIN.

De la plaine de Sittim, le peuple avait sous les yeux un spectacle qui excitait perpétuellement sa convoitise. Le Jourdain seul le séparait d'une terre supérieure encore à celle qu'il occupait; de plus en plus, il s'imaginait que cette terre lui avait été promise par le dieu de ses pères. En face de lui, l'importante ville de Jéricho lui paraissait un défi. Ces vieilles races passionnées ne distinguaient pas leur désir du devoir. Le roi moabite Mésa ne fait aucune conquête sans que son dieu Camos la lui ait ordonnée[1]. Il est probable qu'à diverses reprises, le dieu national, Iahvé, commanda aux

1. Inscription, lignes 9, 12, 13, 14, 18, 32.

Israélites le passage du Jourdain, par des indices qui furent tenus pour décisifs.

La terre qu'Israël avait en vue est un talus d'une vingtaine de lieues d'épaisseur à la base, séparant la Méditerranée du trou profond où coule le Jourdain[1], et dont la mer Morte est comme le godet central. L'altitude au-dessus de la Méditerranée est de près de 1000 mètres; l'altitude au-dessus de la mer Morte et du bas Jourdain est de 1400 mètres; car la dépression de la déchirure jordanienne est, à cet endroit, très considérable. Le pied des pentes ne va ni jusqu'à la Méditerranée, ni jusqu'au Jourdain. Comme prolongement des sables de la Méditerranée, s'étendent, à l'Ouest, des plaines susceptibles d'une opulente culture (le Saron). Du côté du Jourdain, les contreforts tombent d'une manière abrupte, à quatre ou cinq lieues du fleuve, et au pied s'est formé une plaine d'alluvion, que l'on supposerait, au premier coup d'œil, devoir

1. Le nom actuel du Jourdain, *Urdan*, répond à une forme ורדן équivalente de ירדן, par suite de la règle, que l'hébreu s'est imposée, de ne pas commencer un mot par un *iod*. C'était là un mot générique, signifiant fleuve. Je le crois identique à *Orontes*, dont l'étymologie *aryenne* souffre de graves difficultés. Des cours d'eau, pour nous secondaires, s'appelaient le fleuve par excellence dans un pays, où, par suite de la proximité de la montagne et de la mer, il n'y a pas de grands bassins.

être une source de richesse pour le pays ; il n'en est rien ; cette plaine (le Ghôr) est insalubre et n'a jamais eu de rôle considérable dans l'histoire du du pays[1]. Israël, d'un autre côté, n'eut aucune tendance à se rapprocher du rivage. Le Saron resta toujours entre les mains des races chananéennes. C'est le dos d'âne qui s'étend entre le Saron et le Ghôr qui a été le théâtre de l'étonnante histoire que nous avons à raconter.

Autant le pays de Galaad, au delà du Jourdain, est désigné par sa nature pour la vie pastorale ; autant la Palestine cisjordanienne est désignée pour l'agriculture et la vie citadine. Il ne faut point juger de ces choses avec notre idéal européen de terres noires et profondes, sans cesse arrosées et couvertes d'une riche verdure. Ces mamelons d'apparence aride de la Palestine sont très riches à leur manière. A de pauvres affamés venant d'Arabie, ils devaient sembler ruisselants de bien-être. La vigne, l'olivier, le figuier y prospèrent. Le blé y vient en quantité suffisante. L'eau ne manque pas. Il fait des froids vifs et il pleut beaucoup en hiver ; en tout temps, la hauteur où l'on vit rend la chaleur très supportable. Aucune grande ville n'aurait pu se

1. Jophèse, *B. J.*, III, x, 7.

développer sur ces hauteurs, privées de larges cours d'eau; mais une population agricole, groupée en petites villes rapprochées les unes des autres, a pu y trouver ces conditions essentielles de bonheur matériel sans lesquelles il ne peut pas y avoir, pour une société humaine, d'évolution originale.

Les populations chananéennes qui, à ce qu'il paraît, occupaient déjà le pays, quand les Hébreux y passèrent pour la première fois, avaient beaucoup perdu de leur première vigueur. Les Amorrhéens s'étaient épuisés en jetant toute leur force à l'est du Jourdain; les Hittites de Debir ou Kiriat-Séfer, de Kiriat-Arba ou Hébron avaient aussi beaucoup perdu de leur importance, depuis le temps où leur nom pouvait désigner abusivement pour les Égyptiens la Syrie tout entière. Les victoires des Ramsès les avaient fort diminués. Les Hivvites vivaient toujours paisiblement à Gabaon et du côté de Sichem. On sait peu de chose des Périzzites; on se demande même s'ils avaient un territoire fixe [1]. Les Gergéséens habitaient obscurément leur ville de Gergésa, sur le bord oriental du lac de Génésareth [2]. Les Jébuséens étaient beaucoup plus

1. Ils ne figurent pas dans le x$^{e}$ chapitre de la Genèse parmi les populations chananéennes (v. 15-18).

2. Voy. *Vie de Jésus*, p. 151, note 1.

puissants. Leur territoire était assez peu considérable; mais leur ville de Jébus ou Ierousalaïm[1] passait, selon les idées du temps, pour un lieu très fort.

Au milieu de ces populations chananéennes, régulièrement établies dans des villes, rôdaient, comme du temps des patriarches hébreux, des nomades sans domicile fixe, tels que les Amalékites, d'autres menant une vie misérable, sorte de ziganes, sans feu ni lieu[2]. On voyait des survivants des anciennes populations autochthones[3], antérieures aux Chananéens (*Emim*, *Zomzommim* ou *Zouzim*, *Énakim*), dans des individus de grande taille qu'on croyait trouver sur certains points déterminés[4]. Mais l'imagination populaire aime les géants; elle en crée volontiers. Ces *Énakim* étaient entourés de légendes[5]; on les appelait quelquefois *refaïm* (les

1. On peut avec autant de raisons soutenir que ce nom fut donné par David ou qu'il remontait aux Chananéens. Le sens (racine *slm*) paraît signifier « lieu sûr ». Cf. Montségur, Puységur, etc.

2. Job, XXX.

3. נולדים בארץ.

4. Nombres, XIII, 28, 32 et suiv.

5. Le livre de Josué (XII, 4, 21-23; XIII, 12; XIV, 12-15; XV, 13 et suiv.) exagère beaucoup l'importance des Énakim, à l'époque de l'entrée des Israélites en Chanaan. Hébron et tout le sud de Juda auraient été occupés par ces Énakim. Og aussi aurait été un

morts, les géants, les fantômes, les héros[1]); une plaine au sud-ouest de Jérusalem portait leur nom, et on les confondait avec les races titaniques qu'on supposait avoir été ensevelies sous les eaux[2].

La langue des Chananéens, comme nous l'avons déjà dit, était la même que celle Sidoniens ou Phéniciens, très peu différente par conséquent de celle des peuples hébreux[3]. L'écriture n'était pas employée chez ces peuples. Nous avons cependant un spécimen certain et considérable de leur langue; c'est l'onomastique de la géographie de la Palestine, surtout les noms de villes. Les Israélites ne changèrent presque aucun nom de ville ou de village. Dans les localités qui nous sont désignées par le livre de *Josué* lui-même[4] comme étant restées chananéennes, cela est clair. Dans les pays où les Israélites devinrent les maîtres, les noms furent rarement modifiés; même les mots de *Jérusalem* et de *Sion* paraissent appartenir à cette préhistoire. Il en faut dire autant, à plus forte raison, des noms

géant. Mais des données bien plus solides font d'Og un Amorrhéen et des Hittites d'Hébron des Chananéens purs (voy. ci-dessus, p. 11-12).

1. Voy. ci-dessus, p. 116, 129.

2. Job, XXVI, 5.

3. Voy. *Corpus inscr. semit.*, 1re partie.

4. Ch. XVII.

de rivières, de montagnes, et des mots qui servaient à désigner les choses caractéristiques du pays. Or ces vieux noms chananéens, souvent obscurs, comme il est naturel pour une si haute antiquité, n'ont rien qui les sépare nettement de la langue des envahisseurs israélites, pas plus du reste que de la langue des envahisseurs plus anciens, Moabites, Édomites, Ammonites, etc. Les Philistins seuls font, dans cette région linguistique, une tache à part. Il n'est jamais question d'un mariage mixte entre Israélites et Philistins [1].

Quoique identiques pour la race aux populations de la côte, devenues si célèbres sous le nom de Phéniciens [2], et aux Chananéens d'Afrique ou Carthaginois [3], les Chananéens de l'intérieur semblent être restés fort au-dessous des Phéniciens et des Carthaginois, en fait de civilisation. Chose singulière ! A certains égards, ils ressemblaient plus aux Carthaginois qu'aux Phéniciens [4]. Les objets de parure ou de culte devaient venir des villes phé-

1. Notez l'omission des femmes philistines dans I Rois, XI, 1. L'interdiction de pareils mariages n'est pas jugée nécessaire. Les deux races étaient trop différentes.

2. Contre la thèse erronée de M. Budde.

3. Passages souvent cités de saint Augustin.

4. Le culte de Milik ou Moloch, essentiellement chananéen, est aussi essentiellement carthaginois.

niciennes de la côte. Les habitants de Laïs, au pied de l'Hermon, sont signalés comme une exception, parce qu'ils vivaient dans l'intérieur des terres « à la manière des Sidoniens[1] », c'est-à-dire au sein d'une aisance et d'un luxe entretenus par l'industrie. Tous les vestiges archéologiques qui peuvent rester des Chananéens, dans l'état actuel de la Palestine, sont grossiers, sans facture[2]. L'aspect d'une ville chananéenne ne devait pas différer beaucoup de ce qu'est aujourd'hui la plus pauvre localité de la Syrie. Les constructions en grand appareil étaient rares ou plutôt, selon toutes les apparences, faisaient entièrement défaut[3].

Le culte des Chananéens était aussi très peu différent de celui des Phéniciens, surtout de celui des Carthaginois. Selon les renseignements égyptiens[4], Baal et Sydyk étaient les dieux suprêmes des Khétas. Sydyk paraît se retrouver, en effet, dans les noms des rois jébuséens *Malkisédeq*[5], *Adonisédeq*. Baal se dédoublait en une hypostase fémi-

1. Juges, XVIII, 7.
2. *Mission de Phénicie*, p. 785 et suiv.
3. Contre les exagérations de M. de Saulcy.
4. Maspero, *Hist, anc. de l'Orient*, p. 232. Cf. p. 229, 231.
5. Douteux. Voy. ci-dessus, p. 95.

nine, Astoreth ou Astarté, déesse d'amour et de volupté, origine de l'Aphrodité des Grecs. On l'appelait *Aséra*, c'est-à-dire l'Heureuse. Ses images ou ses symboles[1] étaient partout répandus dans le pays[2]. Les cultes de Baal et d'Astoreth ou Aséra se pratiquaient surtout sur les sommets des collines, au milieu de bosquets sacrés et d'arbres verts. C'était ce qu'on appelait *bamoth* ou hauts-lieux. On les retrouve encore à chaque pas en Phénicie, surtout dans le pays de Tyr, sur le territoire de l'ancienne tribu d'Aser[3]. La prostitution sacrée[4] et l'usage de faire passer par le feu les premiers-nés[5] comptaient entre les bases de ces cultes, que les Hébreux nomades envisageaient avec horreur, mais qu'ils imitaient dès qu'ils étaient eux-mêmes établis. Tant il est vrai que la tente seule les en avait séculairement préservés !

1. Probablement le signe , si fréquent sur les monuments phéniciens et carthaginois. Voy. *Corpus inscr. semit.*, 1re partie, t. I, p. 281 et suiv., 428 et suiv.

2. *Mission de Phénicie*, p. 508, 509, 640, 653, 662, 663, 666, 691. On appelait ces images *asérim* ou *aséroth*, comme les images de Baal s'appelaient *baalim*. Voy. Gesenius, *Thes.*, p. 224, 2e col. C'est ainsi que l'on dit chez nous, en style populaire, des christs, des bons-dieux, des saintes-vierges.

3. *Mission de Phénicie*, livre IV, ch. IV.

4. *Ibid.*, p. 518, 585, 647-653, 662, 663.

5. II Rois, XVI, 3, etc.

En dehors de ces hauts-lieux chananéens, il y avait des lieux de culte d'origine inconnue, tels que Béthel, Sichem, le Garizim, quelques localités du Galaad, certains endroits appelés Galgal, que les Hébreux adoptaient bien plus volontiers; car on les tenait pour très anciens, et on racontait que les pères y avaient sacrifié. Le titre dont se réclama le plus Israël pour établir sa propriété sur la Palestine était une sorte de charte de Iahvé, envisagé comme dieu de Béthel[1]. Il était tout à fait dans l'esprit de l'antiquité, en entrant dans un pays, d'en adopter le dieu local et de chercher à le servir selon ses goûts[2]. Ce qui désole David, quand il entrevoit la perspective de l'exil, c'est qu'il sera forcé de sacrifier à d'autres dieux que Iahvé[3]. Plus tard, le Syrien Naaman voulant faire à Damas des sacrifices à Iahvé, demanda à emporter deux charges de mulets de terre chananéenne; car on ne peut faire de bon sacrifice à Iahvé que sur cette terre[4].

En réalité, ce monde chananéen représentait une forme de société humaine assez médiocre. Il

1. Gen., XXVIII, 13 et suiv.; XXXI, 13; XXXV, 1 et suiv.

2. I Sam., XXVI, 19; II Rois, XVII, 27 et suiv.; Ruth, I, 16; Deutér., XII, 29 et suiv. Voy. ci-dessus, p. 35-36, 118-119, 201-202.

3. I Sam., XXVI, 19.

4. II Rois, V, 17.

n'y avait pas d'organisation centrale. Chaque bicoque fortifiée avait un *mélek* ou roi, petit chef militaire dont l'autorité s'étendait à deux ou trois lieues à l'entour [1]. Certaines peuplades, comme celle des Gabaonites, formaient des confédérations de quelques lieues d'étendue. Chaque ville se fiait à ses fortifications. Quoiqu'il ne nous reste aucun spécimen certain de ces ouvrages militaires, on en a bien l'impression devant ces innombrables tells de la Palestine, au sommet couvert de ruines, et aux flancs équarris dans le roc [2].

La résistance que présentèrent les populations chananéennes fut, du reste, très différente, selon qu'elles habitaient la montagne ou la plaine. Dans la montagne, les Chananéens succombèrent partout sous l'effort des Israélites ; dans les plaines, au contraire, dans le Saron, dans les Naphoth Dor, dans la plaine de Jezraël, à Beth-Séan, dans le Ghôr, les Chananéens se défendirent victorieusement. La cause de cette différence était dans les chars de guerre, bardés de fer [3], que possédaient les indigènes, et qui manquaient aux envahisseurs.

1. Josué, XII, 7 et suiv.

2. Voir surtout les environs de Tyr (*Mission de Phénicie*, p. 606 et suiv.).

3. Josué, XVII, 18; Juges, I, 19.

Ces chars, terribles dans la plaine, étaient de nul usage dans la montagne. Le Chananéen n'avait là pour défense que les murs de ses villes. Les Israélites n'avaient aucune poliorcétique savante. Ils attendaient et finalement entraient dans la place, par surprise ou par trahison[1].

Les Chananéens ne paraissent pas avoir eu de cavalerie, dans le sens où nous entendons ce mot; mais les assaillants n'en avaient pas non plus. Le courage personnel était, de part et d'autre, cet élan furieux, excité quelquefois artificiellement, qui fait encore aujourd'hui la force de l'Arabe. Il paraît avoir été plus grand et plus obstiné du côté des Israélites.

Ce qui était égal de part et d'autre, c'était la cruauté. Toute l'antiquité fut cruelle. Elle voyait dans la cruauté un avantage dont il n'y a pas à se priver. La férocité est une des forces des barbares; on plie devant eux par la crainte qu'inspirent leurs atrocités. Un des points essentiels de la stratégie des Carthaginois était de terroriser l'ennemi par des supplices[2]. L'usage de couper les pouces des mains et des pieds aux vaincus était ordinaire chez les Chananéens. Un de leurs tyranneaux se

1. Ainsi tombèrent Aï, Béthel.
2. Exemple d'Agathocle.

vantait d'avoir vu soixante-dix rois, mutilés de la sorte, recueillir ce qui tombait de sa table[1].

Quant aux Israélites, leur cruauté, s'il fallait en croire les textes, aurait été systématiquement dictée par un motif religieux, par une sorte de puritanisme moral, révolté des crimes que commettaient les indigènes. C'est là sans doute une exagération des historiographes postérieurs. Il ne semble pas qu'il y ait eu chez les envahisseurs un plan arrêté d'extermination de la race chananéenne; plus tard, on fit de cette extermination un acte pieux, commandé par Iahvé. Dans une foule de cas, il y eut entente entre les deux races. Les Chananéens acceptèrent une situation analogue à celle des raïas sous les musulmans. On ne voit pas qu'ils se soient jamais révoltés. Sous les Juges, on trouve des guerres contre les Philistins, contre les Ammonites, etc. On n'en trouve pas contre les Jébuséens, les Hivvites, etc. Ce furent les premières guerres, dites de Josué, qui furent effroyables. Après la victoire, tous les habitants mâles de race chananéenne étaient tués; les rois étaient égorgés; puis leurs cadavres mis en croix. La férocité humaine prenait la forme d'un pacte, d'un vœu envers

1. Juges, I, 7.

la Divinité : on faisait des serments d'extermination; on s'interdisait la raison, la pitié. On vouait à la mort une ville, un pays, et on eût cru manquer au dieu en ne tenant pas ce hideux serment [1]. On racontait d'affreux exemples des vengeances exercées par le dieu sur ceux qui mollissaient dans l'exécution de ces affreux engagements.

Le contraste est étrange entre ces mœurs de Peaux-Rouges, reproduites avec une effrayante sincérité dans l'ancienne histoire israélite, et le tableau de la vie patriarcale, si noble, si humain, si pur, tracé dans la Genèse. Certes, ce tableau est trop idéal pour qu'on puisse croire qu'il n'ait pas été embelli. En fait, cependant, vu le faible étiage de la moralité orientale, la vie de la tente, dans les pays sémitiques ou sémitisés, a toujours été préférable à la vie des villes. Une nation qui a une terre à conquérir ou à défendre est toujours plus cruelle que la tribu qui n'est pas encore attachée au sol, et c'est ainsi que parfois des gens, excellents pendant qu'ils vivaient en famille, deviennent très méchants, dès qu'ils forment un peuple. Puis, il semble que la vie antique, en se compliquant, amena de cruelles duretés. Les

1. C'est le sens du mot *hérem*, si déplorablement répété en ces Histoires. Voir Josué, VI, VII; I Sam., XV.

nations, à leur naissance, sont féroces. Or, vers cette date de 1200 et 1300 avant Jésus-Christ, les nations commençaient à naître en Orient. Les principes vrais à l'époque patriarcale n'avaient plus d'application[1]. Les bases de la justice avaient changé. Ce qui était vrai dans le monde de la vie pastorale devenait un non-sens dans un siècle de fer, où le galant homme à l'ancienne manière était à chaque instant incompris et victime.

Je ne sais si Josué a beaucoup plus de réalité historique que Jacob. Mais certes le doux Jacob eût été révolté s'il eût pu voir une foule d'actes de Josué, plus tard réputés glorieux. Jacob, à son lit de mort, est censé maudire Siméon et Lévi pour des méfaits qui, comparés à ceux de la conquête, auraient pu passer pour des représailles modérées[2].

1. Cinq cents ans plus tard, c'est là encore la cause profonde du désespoir de Job.

2. Gen., XLIX, 5. 7. Cf. *ibid.*, ch. XXXIV.

## CHAPITRE III

### JUDA ET BENJAMIN.

Le passage du Jourdain se fit sûrement en face de Jéricho[1]. Le Jourdain est, à cet endroit, à peu près large comme la Marne. Au printemps, on ne peut le traverser à gué; vers la fin de l'été et en automne, l'eau n'a pas plus de 60 ou 80 centimètres de profondeur. Le passage peut donc s'effectuer sans difficulté. A vrai dire, il ne se fit pas en une fois. Depuis l'établissement de leur camp principal dans les *Arboth Moab*, des groupes plus ou moins considérables de Beni-Israël passaient incessamment les gués. Ces courses ne fai-

1. Comp. II Sam., XVII, 22, 24; XIX, 16, 17, 39; Robinson, *Bibl. Res.*, I, 535 et suiv. Pour placer son miracle, le narrateur de *Josué* est obligé de supposer des circonstances tirées de la saison (Jos., III, 15).

saient qu'exciter la convoitise de tous. La riche oasis de Jéricho, avec ses palmiers et ses parfums, tentait les tribus. La ville fut enlevée, probablement par trahison, et détruite. Elle fut ensuite rebâtie, mais sans doute assez loin de l'endroit où la ville chananéenne avait existé.

Depuis la prise de Jéricho, le camp central d'Israël fut à l'endroit nommé Gilgal, dans cette belle plaine, bien arrosée, qui s'étend du pied de la montagne à l'embouchure du Jourdain. Gilgal ou Galgal[1] désigne un monceau de pierres, revêtu d'un caractère religieux. Le Gilgal dont il s'agit ici était peut-être un tertre sacré des Chananéens; peut-être aussi dut-il son origine au campement d'Israël. Il est permis de supposer que ce fut le tertre qu'ils élevèrent pour leurs sacrifices. Plus tard, on crut trouver dans ces monuments mégalithiques un souvenir du passage miraculeux du Jourdain[2]. Les puritains y virent des restes de cultes païens, et de la sorte le Galgal de Jéricho devint un centre religieux fort révéré des uns, fort mal vu par les autres[3], si bien qu'on a souvent voulu dis-

1. Equivalent de *gal* (forme pilpel). Voy. ci-dessus, p. 23-24.

2. Josué, ch. IV.

3. Juges, III, 19, 26; Osée, IV, 15; IX, 15; XII, 12; Amos, IV, 4 et suiv. Dans Jos., XII, 23, je pense qu'il faut lire לגליל.

tinguer sous ce nom des localités différentes. Quoi qu'il en soit, le Gilgal du Jourdain devint le point de départ d'une série d'expéditions dans la montagne. C'est une idée très fausse[1], que de concevoir Israël à ce moment comme une armée centralisée, ayant une direction unique. Les expéditions se faisaient presque toutes par des bandes d'aventuriers, agissant pour leur compte[2]. Quelquefois la bande était composée de gens appartenant à diverses tribus; l'expédition pouvait avoir alors une sorte de caractère fédéral; mais de tels faits durent être rares, et il n'en resta aucune conséquence sérieuse dans les institutions ultérieures de la nation.

Une expédition qui paraît avoir été faite par une armée composée d'hommes de toutes les tribus, fut celle qui aboutit à la destruction de la ville chananéenne qu'on appela plus tard *ha-Aï* « le tas de ruines » près de Béthel[3]. Le nom véritable de la ville fut oublié; mais on conserva le souvenir de stratagèmes habiles, qu'on mit sur le compte du chef qui personnifie toute cette période

1. Elle vient de la forme tout à fait factice du récit dans le livre de *Josué*.

2. Cela se voit bien dans Nombres, XXXII, 33-42 (rédaction ancienne). On y voit Makir, Iaïr, Nobah faisant leurs conquêtes chacun de son côté et sans aucun plan d'ensemble.

3. Josué, XII, 9.

d'expéditions militaires, Josué. La ville, comme Jéricho, fut frappée de *hérem* ou d'anathème. Tout fut tué, et on cloua le roi à un arbre jusqu'au soir. L'exécution fut plus atroce encore qu'elle ne l'avait été à Jéricho, puisque la ville ne fut jamais rebâtie, et que son nom même se perdit.

La terreur se répandit dans le pays. Beaucoup de populations se soumirent et vinrent au-devant de la sujétion pour échapper à la mort. La division des populations chananéennes servait les envahisseurs. Chaque ville suivait sa politique sans s'inquiéter des autres. C'est ce que fit en particulier la confédération des Gabaonites. Ce petit groupe, d'origine hivvite [1], se composait de quatre ou cinq villes, Gabaon [2], Kefira, Beëroth [3], Kiriath-Iearim [4]. Ces villes n'avaient pas de rois, ni par conséquent de classe militaire; elles acceptèrent les nouveaux venus, et conclurent avec eux un pacte, qui réservait leurs droits, mais qui fut peu à peu oublié ou plutôt qui se transforma en un servage assez dur [5].

La ville qui deviendra le centre de cette histoire, et qui dès lors, peut-être, s'appelait *Ierousa-*

1. Josué, XI, 19.
2. Aujourd'hui *El-Djib*.
3. Aujourd'hui *Bireh*.
4. Aujourd'hui *Abou-Gosch*.
5. Josué, ch. IX. Le servage ne fut complet que sous Salomon.

*laïm*,[1] « lieu de sûreté », et *Sion* (forteresse)[2], servait d'*oppidum* à une peuplade nommé *Iebousim*. C'était un sommet fortifié, sur le bord d'un ravin, alors bien plus profond qu'aujourd'hui[3]. La ville jébuséenne occupait l'emplacement du haram actuel, en se prolongeant sur la crête de la colline vers le Sud. Une petite source, qu'on appelait *Gihon*[4], fut sans doute la cause du choix de cette localité, qui devait plus tard occuper une place si exceptionnelle parmi les pèlerinages sacrés. Les Jébuséens se sentirent menacés par l'arrivée des Israélites[5]. Leur roi Adonisydyk[6], surtout, fut ému

1. Voy. ci-dessus, p. 227.

2. Voy. Gesenius, *Thes.*, p. 1151. Le sens de *Sion* est douteux.

3. Josèphe, *Ant.*, XX, IX, 7; *B. J.*, V, IV, 2; V, 2; VI, III, 2. Les fouilles anglaises ont montré la vérité de ce qui, dans les descriptions de Josèphe, pouvait sembler une exagération.

4. La fontaine dite de la Vierge. La fontaine était-elle intermittente dans l'antiquité ? Cela est fort douteux. La première trace de l'intermittence est dans l'Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem.

5. Josué, X.

6. Adoni, dans ces vieux noms, est toujours suivi d'un nom de dieu : Adoni-Iah, Adoni-Ram. Adonibézeq de *Juges*, I, 5, nous paraît identique à Adonisédeq de *Josué*. Le livre de *Josué* est plus exact que *les Juges*, en ne faisant pas prendre Jérusalem. Il y avait une ville de Bézeq (I Sam., XI, 8); mais elle n'était pas en Juda, et ne figure pas dans la liste des rois vaincus par Josué. Il n'y a pas de noms propres d'hommes composés avec des noms de ville, et *adon*, d'ailleurs, n'est pas employé pour *mélek*.

de l'alliance que les Gabaonites avaient faite avec ces dangereux étrangers. Il entama des négociations avec quatre rois amorrhéens des environs; savoir : le roi d'Hébron, le roi de Iarmut, le roi de Lakis, le roi d'Églon, et les cinq rois allèrent porter le siège devant Gabaon. Josué, ou le chef quel qu'il fût d'Israël[1], avait toujours son camp à Gilgal, près de l'endroit où le passage du Jourdain s'était effectué. L'armée israélite vint en masse pour forcer les cinq rois amorrhéens à lever le siège de Gabaon. Une panique s'empara de l'armée chananéenne; elle s'enfuit du côté de Bethoron jusqu'à Maqqéda. Josué la poursuivit, la tailla en pièces, tua, dit-on, les cinq rois, et les fit mettre en croix. Un chant populaire[2] célébra la victoire; on y lisait ces deux vers :

> Soleil, reste immobile à Gabaon,
> Et toi, lune, dans la plaine d'Ayyalon[3].

Le poète voulait exprimer ainsi la stupeur de la nature devant l'effort prodigieux des Israélites. Cette

1. La plupart des expéditions attribuées à Josué se retrouvent anonymes dans les premiers chapitres des *Juges*.
2. Conservé dans le *Iasar*.
3. La citation se borne là. Le verset 13 reprend le récit.

figure de rhétorique[1] donna lieu plus tard à de singuliers malentendus. On mit les deux vers dans la bouche de Josué, et, en faussant le sens du mot qui veut dire « rester immobile de stupeur[2] », on supposa que le soleil s'était effectivement arrêté sur l'ordre de Josué.

La prise de Maqqéda, de Libna, de Lakis, de Gézer, d'Églon suivit de très près. Plus importante encore fut la prise d'Hébron[3] et de Debir ou Kiriath-Sépher, qui étaient les centres du monde chananéen méridional et qui paraissent avoir possédé une culture supérieure au reste du pays. On prétendit qu'Hébron fut donné en fief à un héros légendaire de Juda, à un certain Caleb [4], sur lequel l'imagination des conteurs s'exerça largement. En

1. Dans le *Cantique de Débora* (v. 20), les étoiles combattent contre Sisera.

2. Le verbe *damam* veut dire « se taire, être frappé de stupeur, rester immobile d'étonnement », quelquefois « cesser ». Le malentendu est créé, au v. 13, par la substitution de *amad*, qui veut dire matériellement « s'arrêter », au verbe poétique et métaphorique.

3. Juges, I, 9-15; Josué, X, 36 et suiv. XII, 10; XIV, 6-15; XV, 13 et suiv.; XX, 7, en écartant la fausse idée des Énaqim. Les Hébronites étaient des Khétas chananéens. Juges, I, 11 et suiv. Les trois géants Énaqim (Juges, I, 20) sont des Chananéens (Juges, I, 11).

4. Juges, I, 20.

réalité, Caleb paraît, comme Juda, avoir désigné une tribu, celle des Calbiel (chiens de Dieu)[1], particulièrement voués à la guerre, et avoir été presque synonyme de Juda.

Ainsi, en une série de razzias heureuses, se suivant probablement d'assez près, fut conquis tout le pays qui forma plus tard les tribus de Benjamin et de Juda. Comme ces deux tribus marchèrent toujours ensemble, et que la première conquête répond justement à leurs frontières, on est porté à croire que la conquête même fut leur œuvre. Juda était un des groupes principaux des Beni-Israël. Les Benjaminites nous apparaissent comme un groupe peu nombreux de jeunes gens braves, ayant une mauvaise réputation pour les mœurs[2], formant une sorte de corps de vélites, parmi lesquels on prenait les archers et les frondeurs. Leur nom, qui semble signifier « gaucher » [3], venait de l'habitude qu'ils contractaient artificiellement de se servir

1. Cf. *Corpus inscr. semit.*, 1re partie nos 49, 52; cf. no 86. Caleb est sûrement une forme écourtée pour כלבאל. Othoniel est neveu de Caleb; or Othoniel paraît signifier Lion de Dieu, équivalent de *Ariel*. Voy. ci-dessus, p. 106, 107.

2. Horribles histoires, Juges, XX, XXI.

3. *Ben-iamin*, fils de la droite, droitiers de la main gauche. Le sens pourrait aussi être : un homme qui fait son chemin par sa droite, un fils de ses œuvres.

de la main gauche au lieu de la droite, ce qui avait de l'avantage pour le maniement de la fronde[1]. Les deux groupes, en tous cas, agirent de concert et se partagèrent le fruit de la campagne.

Les Benjaminites, de beaucoup les moins nombreux, eurent leur centre à Gibéa[2], à une lieue au nord de Jérusalem. Ils avaient une grande importance comme combattants; mais ils n'avaient presque pas de territoire. Ils échouèrent toujours dans leurs tentatives pour prendre la ville des Jébuséens[3]. D'un autre côté, les Gabaonites vivaient indépendants à côté d'eux, et Gézer ne leur fut jamais soumis[4]. Les autres tribus furent une ou deux fois obligées de faire contre eux des exécutions fédérales terribles, qui amenèrent presque leur destruction[5].

Les Judaïtes occupèrent d'une manière bien plus effective le territoire qui désormais porta leur nom. Toute la partie du talus palestinien au sud de Jérusalem leur appartint. Ils furent impuissants

1. Juges, III, 15; XX, 16; I Chron., VIII, 39; XII, 2; II Chron., XIV, 7.

2. Aujourd'hui *Toleil-el-foul*. Robinson, I, p. 577 et suiv.

3. Juges, I, 21.

4. Juges, I, 29.

5. Juges, ch. XX et XXI.

contre les gens de la plaine du côté de la mer ; car ceux-ci avaient des chars ferrés[1]. Les Philistins formaient également à l'Ouest une barrière qu'ils n'essayèrent point d'attaquer[2].

1. Juges, I, 19.
2. Juges, I, 18, est sûrement une erreur ou une interpolation.

## CHAPITRE IV

### CONQUÊTE DE LA MONTAGNE D'ÉPHRAÏM ET DU NORD.

Le triomphe de Benjamin et de Juda sur un grand nombre de populations chananéennes du Sud eut les plus graves conséquences. Sous la protection des Judaïtes, et toujours aidés par eux[1], les Siméonites occupèrent les villes de l'extrême Sud, Arad, Beersabé, toutes les localités célèbres du dernier âge patriarcal. On se souvint de l'hostilité qu'avait montrée le roi de Sefat contre les tribus israélites. La ville vouée au *hérem* fut anéantie; on l'appela *Horma*[2]. Siméon ne se sépara jamais de Juda[3]; beaucoup de villes sont données à la fois comme judaïtes et comme siméonites; les

1. Josué, XIX, 9.
2. Juges, I, 17.
3. *Ibid*, I, 2 et suiv., 17.

limites du côté du Sud entre Siméon et Edom restèrent indécises. Ces régions étaient des pacages de nomades ; la propriété du sol existait à peine. Des Amalékites, des Chamites y[1] continuaient leur vie de pasteurs et de brigands. Siméon les vainquit ; on le retrouve encore du temps d'Ézéchias ; puis sa trace disparaît, absorbé qu'il fut d'un côté par Juda, de l'autre par Édom.

Également, sur la protection de Benjamin et de Juda, Dan se fit une résidence fixe, au moins pour un temps. Ce fut la plus faible des tribus d'Israël. Les Danites se cantonnèrent entre Jérusalem et la Méditerranée, au nord des Philistins, à l'ouest des Gabaonites[2]. Ils ne réussirent jamais à subordonner les populations chananéennes ni même à s'établir. Ils émigrèrent presque tous vers le nord[3]. Ayyalon, Bethsémès, Saalbim restèrent chananéens, et les Éphraïmites durent, plus tard, les conquérir[4]. Jaffa resta toujours une ville purement phénicienne, sans relations suivies avec les Israélites.

Les Josèphites continuaient de tenir le premier

1. I, Chron., IV, 40 et suiv.
2. *Cantique de Débora*, v. 17.
3. Josué, XIX, 47-48.
4. Juges, I, 34-35.

rang dans la famille israélite. Nous avons vu une fraction de Manassé, les Makirites, conquérir le Hauran et la Batanée, et les coloniser. Les autres Manasséites, parmi lequels se trouvaient encore beaucoup de Makirites[1], et les Éphraïmites, la seconde branche de Joseph, s'établirent dans le pays qui, plus tard, s'est appelé la Samarie[2]. La guerre fut dure, cruelle; les Chananéens de la plaine, surtout du côté de Beth-Séan et Jezraël, avaient de ces chars de guerre garnis de fer, qui causaient une grande terreur à des bédouins habitués aux guerres de montagnes et de ravins. Le défrichement des forêts occupées par les Perizzites et par des restes des Énakim, était plein d'ailleurs de difficultés et de dangers[3].

La vallée de Sichem, par ses abondantes eaux, semble indiquée pour être le site de la capitale de ce beau pays. Les Ephraïmites s'y créèrent une très forte position, peut-être en s'entendant avec les Hivvites du lieu. Beaucoup de légendes furent mises en circulation pour établir que Jacob, errant

1. *Cantique de Débora*, v. 14.

2. Il est curieux que le livre de *Josué*, qui raconte la conquête du Sud et du Nord par Josué, ne parle pas de la conquête de la Samarie. Mais le passage Jos., XVII, 14-18, montre combien l'affaire fut difficile.

3. Josué, XVII, 14-18.

autrefois dans ces parages, y avait acquis régulièrement une propriété[1], que Joseph y fut enterré[2], que les patriarches avaient fait de ce lieu le centre du culte de Iahvé[3]. Sichem fut, en effet toujours le centre religieux des Joséphites, et souvent le point de ralliement de tout Israël, avant que le génie de ce peuple singulier eût élu de faire uniquement son œuvre par Jérusalem.

Il en fut de même, à quelques égards, de Silo. Silo peut être considéré comme ayant été le premier point central de toute la famille israélite[4]. Aussitôt que le grand camp provisoire de Gilgal fut levé, l'arche y fut établie, et elle y resta des siècles[5]. Silo était, de la sorte, une ville commune. Le beau développement de la plaine, en cet endroit, présentait un lieu favorable aux panégyres de tout Israël.

Béthel fut aussi un point fédéral, intermédiaire entre les Benjaminites et les Joséphites[6]. La conquête paraît en avoir été effectuée par les Joséphites,

1. Gen., XXXIII, 18; XXXIV, 2; XXXVII, 12 et suiv.
2. Jos., XXIV, 32. Cf. Gen., L, 25.
3. Gen., XII, 7; XXXIII, 20. Cf. Jos., XXIV, 26.
4. Josué, XIX, 9 et suiv.; XIX, 51; XXI, 22; XXII, 9, 12,
5. Jusqu'à Éli et Samuël.
6. Juges, XVII, 31.
7. Josué, XVI, 1 et suiv.; XVIII, 13, 22 (cf. XII, 9). Gézer flotte de même entre Éphraïm et Benjamin (Juges, I, 29).

au moyen d'une surprise[1]. Comme nous l'avons dit, c'était un lieu d'une extrême importance religieuse. Le « dieu de Béthel » était le dieu de toute la terre de Palestine. Il fut de la sorte un des éléments qui entrèrent dans la composition de Iahvé. Le vieux sanctuaire chananéen de Béthel (peut-être une pyramide à échelons, comme les soubassements des temples assyriens[2]) ne fut détruit qu'à une époque assez tardive, et fit longtemps une forte concurrence à Jérusalem[3].

Issachar eut un territoire très mal défini entre les Joséphites et les tribus du Nord. Le nombre considérable des enclaves qu'on trouve en ces contrées prouve que le partage des terres y fut le résultat des hasards de la conquête, et non d'une opération cadastrale exécutée après coup, comme voudrait le faire croire le livre, en tout si artificiel, de *Josué*[4].

L'occupation israélite fut, du reste, en ces parages, encore plus incomplète que dans le Sud. Le Ghôr et la plaine de Jezraël se défendirent avec

1. Juges, I, 22 et suiv. Béthel suivit les destinées d'Éphraïm et du royaume du Nord.

2. Voir ci-dessus, p. 118.

3. Déclamations d'Osée et d'Amos.

4. Chap. XVII et XVIII.

leurs chars de fer. La ville phénicienne de Dor fut la métropole de tout le rivage, du Carmel à Jaffa. La côte, désignée sous le nom de Naphoth-Dor, et le versant sud du Carmel[1], restèrent phéniciens. Les populations indigènes de Taanach, Megiddo, Endor, Jibleam, Beth-Séan, et toute la rive droite du Jourdain, à sa sortie du lac de Génésareth, résistèrent victorieusement à Manassé et Issachar[2]. Toute la plaine de Jezraël leur échappa également.

Zabulon et Nephtali eurent ce qu'on appela plus tard le « cercle des Gentils », la Galilée[3]. Mais leur occupation ne fut en réalité qu'une cohabitation avec les races antérieurement établies. Les villes de Kitron, de Nahalol restèrent chananéennes[4]. Laïs ou Lésem, jusqu'à l'invasion postérieure des Danites, fut une ville industrieuse et commerçante, vivant à la manière de Sidon[5]. Le roi chananéen de Hasor continua de dominer à l'ouest du lac Houlé et sur le cours supérieur du Jourdain[6].

1. On y a trouvé un débris d'inscription phénicienne. Clermont-Ganneau, *Mission de* 1881, 5e rapport, p. 67, nº 26.

2. Josué, XVII, 11 et suiv. ; Juges, I, 27 et suiv.

3. Isaïe, XVIII, 23.

4. Juges, I, 30-32.

5. Juges, XVIII, 7.

6. Josué, XI, 10.

Aser posséda moins réellement encore le pays où il s'établit. Les Phéniciens restèrent toujours maîtres de la côte. Les Asérites ne furent jamais que tolérés par eux[1].

L'établissement d'Israël dans ces contrées du nord de la Palestine fut, du reste, tardif[2]. Il s'écoula un très long temps entre le passage du Jourdain et le jour où l'on put parler sérieusement d'une tribu d'Aser. La conquête mit en réalité deux ou trois siècles à se faire ; ce fut une lutte de tous les jours, la bataille du pot de terre contre le pot de fer. L'élément le moins résistant fut brisé. Le livre de *Josué*, qui attribue la conquête de la Palestine entière à un seul grand capitaine, est le moins historique des livres de la Bible. Si l'on excepte la prise de Jéricho, l'établissement des Benjaminites à Gibéa et la forte occupation de plusieurs villes par la tribu de Juda, les conquêtes mises sous le nom de Josué, série prétendue de foudroyantes victoires et de monstrueuses exterminations, n'ont pas de réalité. Par quelques courses heureuses, Israël établit son ascendant sur les petits rois chananéens du Sud. Quelques villes furent décidément occupées avec leurs territoires.

1. Juges, I, 31 ; V, 17.

2. La campagne de Josué contre Jabin, roi de Hasor, est un doublet de ce qui est raconté dans le livre des Juges, chap. IV.

Quelques groupes de peuplades, comme les Gabaonites, firent un pacte avec les nouveaux venus. Un grand nombre de villes, enfin, comme la *Ierousalaïm* des Jebuséens[1], comme Gézer[2], comme Beth-Séan[3], résistèrent tout à fait. Les deux populations se compénétraient ainsi que l'éponge et l'eau. Leur langue était la même; elles devaient n'avoir pas de peine à s'entendre[4]. Le fanatisme religieux, qui devait plus tard faire des Israélites de si mauvais voisins, n'existait encore qu'à l'état tout à fait latent.

Pour comprendre cela, il faut avoir vu la manière dont les métualis de Syrie, qui sont des nouveaux venus, puisque leur arrivée dans la région du Liban ne date que de l'époque des croisades, sont mêlés aux autres races du pays. Il faut avoir vu ces villages mixtes ou plutôt doubles, où vivent deux populations malveillantes l'une pour l'autre et néanmoins se tolérant. La Turquie presque tout entière présente le même spectacle. La carte de tels pays est impossible à dresser. Une carte ne présente que des divisions d'États et de province bien

1. Josué, XV, 63.
2. Josué, XVI, 10.
3. Josué, XVII, 12-13.
4. Isaïe, XIX, 18.

déterminées. Or, dans l'âge des sociétés humaines dont nous parlons, il n'y a pas encore d'État. Il y a la tribu et la ville. La tribu et la ville ne sont elles-mêmes que la famille élargie. Aucune des grandes influences qui tracent dans l'humanité de profondes démarcations ne s'est encore fait sentir.

Il ne faut pas se figurer, chez ces races passionnées et capricieuses, de séparations trop durables. L'ennemi de la veille devenait souvent l'allié du lendemain. Dans les cantons où les Chananéens et les Israélites étaient mêlés, les mariages entre les deux races n'étaient point rares[1]. Tel personnage est appelé « le fils de la Chananéenne[2]. » Le mélange des cultes était encore plus ordinaire. Nulle haine religieuse entre ces différentes populations. Les Israélites, surtout dans les pays mêlés, ne se faisaient aucun scrupule d'adorer les Baalim et les Astarté du lieu[3]. Iahvé n'apparaissait que quand la vie fédérale avait à se manifester, et ces cas n'étaient pas très fréquents.

Israël n'était pas encore une nation; c'était une agglomération de tribus qui se souvenaient de leur

1. Juges, III, 6.

2. Exode, VI, 15.

3. Juges, III, 6-7, et le petit tableau, systématique mais frappant, Juges, III, 1-6.

origine commune. Et, dans leur cercle de parenté, ces tribus admettaient volontiers des groupes encore nomades, avec lesquels leurs ancêtres avaient eu des relations d'amitié ou des affinités de voisinage. Cela surtout avait lieu pour les tribus édomites et arabes du Sud et de l'Est. Les Kénites, qui durant la traversée du désert, avaient rendu des services aux fugitifs, vinrent se fixer du côté d'Arad, parmi les Judaïtes et les Siméonites[1]. On a supposé qu'il en fut de même de la tribu édomite des Quenizzis[2]. Les Jérahmélites et d'autres restes de tribus patriarcales, qui continuaient d'errer dans les déserts du Sud, s'affilièrent à la masse déjà fortement coagulée de Juda[3].

La position des Israélites vainqueurs ressemblait assez à celles des Francs dans le nord de la France, au VI[e] siècle. Par endroits, existaient des groupes de race nouvelle assez compactes. Ailleurs, c'étaient de simples fiefs militaires ou d'exploitation, n'excluant pas des places de sûreté, où la vieille race continuait sa vie comme par le passé. Au fond de tout cela, une sorte de *Doms-Day book* à l'état virtuel, un partage primitif entre les familles

1. Juges, I, 16 et les grands lexiques hébreux, au mot קני.
2. Juges I, 12 et suiv. Voir lex., aux mots קנז et קנזי.
3. Lex., aux mots ירחם et ירחמאל.

conquérantes, fondé sur des généalogies qui devenaient chaque jour plus précises et mieux gardées. L'immutabilité de la propriété territoriale fut posée en principe pour la famille. A défaut d'enfants mâles, il fut admis que les filles hériteraient des terres conquises [1]. Encore un pas, et la possession de la terre sera considérée comme une assignation faite une fois pour toutes à chaque famille par Iahvé, qui a doté les siens en prenant aux autres ce qu'ils avaient planté et semé [2]. C'est l'éternel principe de la conquête, admettant comme légitimes toutes les violences à l'origine, et prétendant avec cela fonder pour l'avenir un droit qu'on ne pourra plus attaquer sans être sacrilège. Et les dieux viennent toujours pour consacrer le larcin.

Dans ces années de conquêtes, beaucoup d'héroïsme fut déployé. Israël est tellement devenu pour nous une tribu sainte, que nous avons peine à concevoir les ancêtres de Jérémie, d'Esdras, de Jésus, de Juda le Saint, comme des Achille et des Ajax, ou, si l'on veut, comme des Imroulkaïs et des Antar. Eh bien, cependant, Israël a eu son âge d'entraînement guerrier. Dans ces luttes séculaires contre Chanaan, il y eut des incidents, des aven-

1. Les cinq filles de Selofhad. Nombres, XXVII, XXXVI.
2. Deut., VI, 10 et suiv.

tures sans nombre. Ces périlleuses campagnes, ces ingénieuses prises de villes, ces stratagèmes qui nous semblent cousus avec du fil blanc, mais qu'alors on trouva très subtils, complétèrent l'épopée commencée au delà du Jourdain. Mille récits, pour la plupart légendaires, célébrèrent les ruses de Josué, l'audace de Caleb, la prise de Jéricho, l'incendie du Aï.

De tout cela se forma un véritable cycle épique, dont les branches se conservèrent dans la tradition orale, pendant des siècles. Chaque ville, chaque province eut sa légende. Ce fut l'analogue des *Fotouh*, ou victoires initiales de l'islam, devenues ensuite un prétexte pour toutes sortes de fables ou d'exagérations[1]. Ce fut surtout l'analogue de la poésie arabe anté-islamique. L'usage des Israélites, comme des anciens Arabes, était à chaque circonstance solennelle ou caractéristique, surtout à propos des batailles, d'en frapper en quelque sorte la médaille par un cantique que le peuple chantait en chœur et qui restait plus ou moins gravé dans la mémoire des générations. La mémoire, dans ces siècles reculés, antérieurs à l'écriture, était capable de miracles. Ces chants for-

1. Voir les récits du faux Wakédi.

maient un recueil non écrit, tout à fait semblable aux Divans des tribus arabes. Au xe siècle avant Jésus-Christ, lesdits chants furent réunis et expliqués par des petits récits en prose. De là un livre dans le genre du *Kitâb el-Aghâni* des Arabes. On l'appela le livre des *Guerres de Iahvé*[1] ou le livre du *Iasar*. Des parties considérables de ce vieux livre nous ont été conservées dans les compilations historiques postérieures.

Les chansons épiques, en fournissant la matière d'un livre sacré, changèrent sensiblement de caractère. Le surnaturel pénétra toute l'histoire héroïque de fond en comble. La petite chanson sur la source que les chefs découvrirent avec leurs bâtons donna naissance au miracle de Moïse frappant le rocher de sa verge. La figure de rhétorique sur le soleil de Gabaon engendra la plus hyperbolique des merveilles. Le passage du Jourdain, si facile à effectuer, s'opéra moyennant une connivence des eaux tout à fait inutile. L'établissement miraculeux d'Israël en Chanaan devint la seconde colonne du dogme juif. Josué compléta Moïse. Le cycle des légendes sacrées, commençant au paradis patriarcal et finissant au partage de la

1. Sur le sens de l'expression « Guerres de Iahvé, » voir I Sam., XVIII, 17; XXV, 28.

terre de Chanaan entre les tribus, fut parachevé. Mais il faudra bien cinq cents ans, il faudra l'action d'un parti religieux très fanatique pour que les transformations nécessaires à l'établissement d'un tel système historique aient le temps de s'accomplir. Laissons se dérouler l'ordre naturel des faits.

# CHAPITRE V

## DÉVELOPPEMENT DU IAHVÉISME MATÉRIALISTE.

Ce qui changea le plus profondément par la conquête israélite de la Palestine, ce fut la situation du dieu Iahvé. L'adoption de ce dieu par les Beni-Israël datait, nous l'avons vu, des plus anciens enseignements qu'Israël avait reçus à Our-Casdim, ou plutôt dans le Paddan-Aram. Mais, dans l'ancien élohisme patriarcal, un tel nom ne pouvait arriver à une grande fortune. L'auteur du *Livre de Job*, qui veut rendre l'idéal théologique de cet âge primitif, évite d'employer le nom de Iahvé. Un des anciens récits bibliques se l'interdit jusqu'à Moïse.

Nous avons vu la conscience particulière d'Israël commencer à la sortie d'Égypte. L'individualisme national veut un dieu particulier. A partir de ce mo-

ment, Iahvé est le dieu protecteur d'Israël, engagé à lui donner raison, même quand il a tort. Une victoire d'Israël est une victoire de Iahvé; les guerres d'Israël sont des guerres de Iahvé[1]. Les faveurs grâce auxquelles on s'imaginait qu'Israël avait traversé le désert furent des faveurs de Iahvé. Iahvé, en un mot, est exactement en Israël ce que Camos est en Moab. Jephté admet parfaitement que Camos a donné Moab aux Moabites, comme Iahvé a donné Chanaan aux Israélites[2]. C'est un dieu national, identifié avec la nation, victorieux avec elle, vaincu avec elle[3]. C'est en quelque sorte le double, le génie personnifié de la nation, l'*esprit* de la nation, dans le sens que les sauvages donnent au mot *esprit*. Il est facile de voir à quel point une pareille idée est l'antipode du point de départ d'Israël et de son point d'arrivée : à l'origine, les *élohim* sans individualisation, se fondant plus ou moins en un Élohim, maître unique de l'univers; au terme, le Dieu unique des chrétiens, créateur et juge de l'univers.

Dans le désert, Iahvé n'est encore qu'un dieu de

1. I Sam., XVIII, 17.

2. Juges, XI, 24, légère confusion.

3. *Cantique de Débora*, morceau essentiellement iahvéiste (Juges, V). Voir ci-après, p. 309 et suiv.

nomade, un dieu sans terre, ne disposant en propre d'aucun canton. Maintenant il a conquis une terre; cette terre, il l'a donnée à ses serviteurs. Il s'agit bien de savoir s'il est juste ou non; il favorise Israël, cela suffit. Israël est déjà presque une nation; il en a les défauts. L'essence d'une nation est de croire que le monde entier existe pour elle, que Dieu n'est occupé que d'elle. Tant que dura l'esprit du vieil élohisme, ce dangereux nom de Iahvé n'eut pas de conséquence. El et Iahvé furent deux espèces de synonymes, qu'on employait indifféremment[1]. Mais tout fut changé, quand Iahvé devint un dieu local, patriote, national. Dès lors il fut féroce. Ce nouveau Iahvé n'est plus l'antique source de la force et de la vie dans le monde. C'est un politique massacreur, un dieu qui favorise une petite tribu *per fas et nefas*. Tous les crimes vont être commandés au nom de Iahvé.

Une telle évolution est bien dans la nature des choses, et nous l'avons vue se passer de nos jours. L'Allemagne, par la haute philosophie sortie de ses entrailles, par la voix de ses hommes de génie, avait proclamé mieux qu'aucune autre race le caractère absolu, impersonnel, suprême, de la Divinité. Or,

1. Schrader, *Die Keilinschr. und das A. T.*, p. 23-24.

quand elle est devenue une nation, elle a été amenée, selon la voie de toute chair, à particulariser Dieu. L'empereur Guillaume I^er^, à diverses reprises, a parlé de *unser Gott*, et de sa confiance en ce dieu des Allemands. C'est que nation et philosophie ont peu de chose à faire ensemble. L'esprit national, entre autres petitesses, a la prétention d'avoir un dieu qui lui appartienne. *Iahveh élohénou*, « Iahvé notre dieu », dit l'Israëlite. *Unser Gott*, dit l'Allemand. Une nation est toujours égoïste. Elle veut que le Dieu du ciel et de la terre n'ait d'autre pensée que de servir ses intérêts. Sous un nom ou sous un autre, elle se crée des dieux protecteurs. Le christianisme trouva à cet égard des difficultés dans la raideur de son dogme ; mais les instincts du peuple l'emportent toujours. Le catholicisme a échappé aux chaînes orthodoxes par les saints : saint Georges, saint Denys, saint Jacques de Compostelle sont bien parallèles à Camos et à Iahvé ; de nos jours, on a vu le Sacré-Cœur employé d'une façon analogue. Le protestantisme, comme le judaïsme, n'a d'autre ressource, en pareil cas, que le pronom possessif, *unser Gott*. Étrange contradiction, affreux blasphème ! Dieu n'est possédé en propre par aucun peuple, ni aucun individu. Autant vaudrait dire : *Mon absolu, mon infini, mon Être suprême.*

Iahvé n'est ainsi que la confiscation, sacrilège assurément, mais logique en un sens, de la puissance d'Élohim, au profit d'Israël. Le grand démiurge n'a plus qu'un souci, c'est de faire triompher Israël de ses ennemis. Dieu a désormais un nom propre en Israël, comme il a un nom propre en Moab. Grande décadence au point de vue religieux! Un nom propre est la négation même de l'essence divine. Mais grand progrès au point de vue national!

Si la destinée d'Israël avait été de fonder une nation, il faudrait applaudir sans réserve à cet acte de naïf égoïsme, que toutes les nations ont commis à leur origine. Mais l'esprit national, avec son dieu particulier, ne fut en réalité qu'une erreur passagère d'Israël. De terribles démolisseurs, les prophètes, dépositaires du véritable esprit de la race, détruiront en détail ce Iahvé cruel, partial, rancunier, et reviendront, par une série de poussées constantes et de plus en plus vigoureuses, à l'élohisme primitif, au dieu patriarcal, à l'El de la grande tente, au vrai dieu. L'histoire d'Israël se résumera en un mot : effort séculaire pour renoncer au faux dieu Iahvé et revenir au primitif Élohim.

La révolution opérée par les prophètes n'alla pas

jusqu'à changer les mots. Le mot de Iahvé était trop enraciné dans la nation pour être déplanté. On le conserva. L'idée, universellement acceptée, que Iahvé était le plus puissant des dieux, amena tout naturellement à dire de Iahvé ce qu'auparavant on disait d'El ou d'Élohim. Iahvé devint ainsi l'être suprême qui a fait et qui gouverne le monde. Il y eut ce que les théologiens appellent *communicatio idiomatum*. Les mots glissèrent d'un côté à l'autre. Le mot même de Iahvé fut avec le temps presque supprimé. On interdit de le prononcer, et on le remplaça par un mot purement déiste, « le Seigneur ». La grande propagande chrétienne, comme nous l'avons dit[1], ne connut que ce mot. Le nom propre ne commença à rentrer dans l'usage qu'au XVIIe siècle, et encore cet usage resta-t-il une prétention érudite, qui ne pénétra pas sérieusement la conscience religieuse des peuples chrétiens.

Les dieux se transforment, mais gardent toujours leur marque de naissance. Iahvé, à travers toutes ses métamorphoses, resta essentiellement un *Jova flammeus*[2]. Le tonnerre est sa voix[3]. Il

1. Voir ci-dessus, p. 176.
2. Comp. Ezech., I, 27.
3. Exode, XIX, 19; Ps. XXIX, etc.

n'apparaît jamais sans orage et sans tremblement de terre.

La terre bondit et tremble[1],
Les bases des montagnes s'ébranlent
Et s'émeuvent, quand il se met en colère.

La fumée monte de ses naseaux,
Le feu dévorant de sa bouche;
Des charbons ardents sortent de lui.

Il incline les cieux et descend;
Le nuage sombre sous ses pieds !

Il monte son chérub[2], et il vole;
Il glisse sur les ailes du vent.

Il fait des ténèbres un voile,
Une tente autour de lui :
Abîme d'eau, nuée sombre !

De l'explosion de lumière qui le précède[3]
Sortent la grêle, les brandons de feu.

Iahvé tonne dans le ciel,
Élion fait entendre sa voix.

Il décoche ses traits et disperse ses ennemis,
Il lance ses éclairs; les voilà en déroute !

Et les sources de la mer se voient à nu,
Et les bases de la terre se révèlent,

1. Ps. XVIII (II Sam., XXII).
2. Monture divine, pour les jours d'orage.
3. עברו et עביו doublet.

Devant tes menaces, ô Iahvé,
Par le souffle du vent de tes narines.

Et ailleurs[1] :

Voix de Iahvé sur les eaux!
Le Dieu de gloire tonne;
Iahvé sur les grandes eaux!

Voix de Iahvé puissante!
Voix de Iahvé belle!

Voix de Iahvé qui brise les cèdres!
C'est Iahvé qui brise les cèdres du Liban;

Qui fait danser les monts comme une génisse,
Le Liban, le Sirion[3], comme de jeunes buffles.

Voix-de-Iahvé darde des flammes de feu[4]!

Voix-de-Iahvé fait trembler le désert!
Iahvé fait trembler le désert de Qadès.

Voix-de-Iahvé fait avorter les biches
Et effeuille les forêts!...

Iahvé trône sur le déluge,
Iahvé trône en roi pour l'éternité.

1. Ps. XXIX.
2. Les eaux célestes, d'où viennent les pluies d'orage.
3. Nom sidonien de l'Hermon.
4. *Qol Iahvé* est devenu ici synonyme absolu de tonnerre.

Même l'association profonde qui, au moins depuis la traversée du désert, rattacha Iahvé au massif du Sinaï ne fut jamais rompue. Iahvé aura toujours sa demeure principale, son Olympe habituel, dans le Sinaï. Là, il réside au sein de la foudre ; de là, il accourt, avec des éclats terrifiants, quand son peuple a besoin de lui. Son voyage, en pareil cas, est toujours le même. Il vient du Sud, du côté de Séïr et de Pharan ; il éclate comme une aurore boréale; la terre tremble, c'est le signal des grands jugements qu'il va exercer sur les peuples, pour venger les injures de son Israël[1].

Nous avons vu que l'âge patriarcal n'ignora pas la superstition, les *téraphim*, les petits bons-dieux en bois, en terre cuite, en métal. Ces *téraphim* représentaient les dieux particuliers, non l'unique El ou les suprêmes élohim. Iahvé garda l'empreinte de son origine particulière ; il fut longtemps représenté. Les données à cet égard sont très incomplètes, les puritains d'un âge postérieur ayant supprimé dans les textes ce qui leur paraissait trop scandaleux. Mais il n'est pas douteux, que, à une époque ancienne, Iahvé n'ait été l'objet d'un culte idolâtrique. Souvent on le figura sous la forme que

1. *Cantique de Débora* et Ps. LXVIII. V. ci-dessus, p. 193 et suiv.

l'Égypte avait rendue chère aux Israélites les moins éclairés[1], sous la forme d'un veau d'or[2]; quelquefois on préféra lui donner les attributs du serpent[3]; d'autres fois, Iahvé était une image en plaqué[4], peut-être le disque ailé flanqué d'uræus, qui est si ordinaire en Égypte, et qui ne manque jamais, on peut le dire, dans un seul monument phénicien[5]. Nous sommes portés à croire que les *urim*[6] de la symbolique israélite[7], n'étaient pas autre chose que ces deux uræus[8], qui sont la partie essentielle du grand symbole égyptien de l'infini. Tous deux s'appelaient collectivement *ha-Ourim* ou *ha-Ouraïm*, les deux *ourim;* ou bien, l'un s'appelait *urim*, l'autre *tummim*, mot dont le sens dans un tel emploi nous échappe complètement.

1. Exode, XXXII; Deut., IX, 21.

2. I Rois, XII, 28-29. V. ci-dessus, p. 146-147.

3. Le *nehustan* ou serpent d'airain. II Rois, XVIII, 4.

4. Sens radical de אפוד et אפדה. Cf. Isaïe, XXX, 22.

5. *Mission de Phénicie*, index, aux mots *globe ailé* et *uræus*.

6. האורים (I Sam., XXVIII, 6; Nombr., XXVII, 21). On prononçait peut-être *ha-ouraïm* au duel.

7. Sceaux hébreux, voir ci-dessus, p. 148.

8. Le mot οὐραῖος est grec et ne saurait être invoqué comme argument. Mais le mot égyptien était ערת ou עררת, qui probablement se prononçait *Orâït* ou *Oraï*, avec chute du *t* féminin à partir de la XXe dynastie. Οὐραῖος est donc le mot égyptien, identifié avec le mot grec, comme le nom du dieu Amon avait été identifié avec ἄμμος, sable. [Maspero].

Ces images figurées de Iahvé s'appelaient *éphod*[1], comme les robes des lévites, sortes de surplis serrés par une ceinture, que les officiants portaient dans leur service. On ignore tout à fait comment s'est produite cette double signification. L'objet idolâtrique désigné anciennement par le nom d'*éphod* était de métal appliqué sur bois[2]. L'éphod officiel, si l'on peut s'expliquer ainsi, était dans l'arche, toujours à la disposition du *lévi* ou du *cohen;* mais on l'en faisait sortir quelquefois. Il ne devait pas être très grand, car on pouvait le porter à la main[3]. En outre, les particuliers qui étaient assez riches pour cela se faisaient faire de ces *éphod* chez eux et les exploitaient en vue de leur profit personnel[4].

1. Les passages fondamentaux sur l'*éphod* sont : Juges, VIII, 27 (fait de Gédéon); XVII, 5; XVIII, 14, 17, 18, 20 (fait de Mikah); I Sam., X, 22, 23, XIV (consultations de Saül), 18 (lisez sûrement אפוד, au lieu de ארון), 20, 36 et suiv. (en suivant la version grecque), 41 (passage décisif, suivre également la version grecque); XXI, 10 (derrière l'éphod); XXIII, 6, 9 ; XXX, 7 (Abiathar). Cf. Osée, III, 4; Isaïe, XXX, 22. Les passages précités du Livre de Samuël parurent choquants, à l'époque du judaïsme orthodoxe. Ils furent atténués dans plusieurs exemplaires; de là notre texte hébreu actuel. Les traducteurs grecs nous ont gardé ici la leçon ancienne dans toute sa naïveté.

2. Juges, VIII, 27; XVIII, 18; Isaïe, XXX, 22.

3. Passages essentiels : I Sam., XIV, 3 et suiv.; XXIII, 4 et suiv.

4. Exemples de Mikah et de Gédéon.

L'éphod, en effet, outre sa propriété de représenter Iahvé, avait un emploi tout particulier, c'était de servir à la divination, de rendre des oracles. Iahvé, dans certaines régions de l'opinion israélite, encore mal unifiée, était avant tout un dieu que l'on consultait pour savoir l'avenir et obtenir des directions utiles. L'El patriarcal était consulté aussi. Il se mettait en communication avec l'homme, surtout par les songes et les prophètes [1]. Mais l'âge patriarcal n'eut rien qui ressemblât à une consultation directe de Dieu. Iahvé, au contraire, fut essentiellement un dieu de sorts, analogue à la Fortune Prénestine, répondant par *oui* ou par *non* aux questions qu'on lui posait [2].

Il est probable que, dès le désert, exista l'idée d'une réelle présence de Iahvé sur l'arche, entre les ailes des deux chérub, formant socle et lui servant de trône [3]. Là, on venait lui demander des décisions [4]. Les institutions judiciaires, durant un temps, se bornèrent à ces espèces d'ordalies. Juger, c'était répondre à des gens qui venaient interroger Dieu [5]. On ne faisait rien d'important sans avoir con-

1. I Sam., XXVII, 6. Cf. I Sam., XIX, 9; Job, XXXIII, 15.
2. I Sam., X, 22-23; XIV, 41 (d'après le grec).
3. I Sam., IV, 4; II Sam., VI, 2. Cf. Ps. LXXX, 2; XCIX, 1.
4. Exode, XXXIII, 7-11 (passage ancien).
5. Exode, XVIII, 15 et suiv.; Livre de l'alliance, Exode, XXI,

sulté le génie familier de la tribu. Les affaires n'étaient pas pour cela livrées au hasard. Chez les Israélites, comme chez les Grecs, la direction des oracles était aux mains des sages. Ce que nous appellerions imposture n'était considéré alors que comme une juste interprétation des volontés du dieu protecteur [1].

A l'époque des tribus établies, Iahvé est avant tout le Dieu conseiller de la nation. Les serviteurs de Iahvé, en ce temps d'éclectisme, sont les gens qui ont un éphod et qui savent en jouer. Les noms propres où entre, comme composant, le nom de Iahvé ne se trouvent guère que parmi ces singuliers personnages. Ainsi Gédéon et sa famille semblent particulièrement attachés à la pratique de l'éphod. Il en faut dire autant de Mikah ou Mikaïahou [2]. Iahvé était le grand oracle d'Israël. Certes, ce dieu puissant était révéré de tous; mais il avait une clientèle spéciale, des familles plus vouées à son culte que le reste de la nation. Ces premiers saints de Iahvé n'avaient aucun caractère de pureté morale, de sérieuse

XXII, vrai jugement de Dieu; il est faux que le mot *ha-élohim* ait jamais désigné les juges. Cf. Nombres, XXVII, 2, 5 et suiv.; Juges, I, 1.

1. Mésa, de même, n'entreprend rien sans que Camos lui ait parlé préalablement. *Inscr.*, lignes 14, 32.

2. Voy. ci-après, p. 327 et suiv., et p. 348 et suiv.

piété. Ils desservaient l'idole au moyen de laquelle on rendait ces réponses, que l'opinion recevait avec un si profond respect : voilà tout. Rien ne prouve qu'ils eussent la moindre supériorité sur les autres lévis qui couraient le pays.

# CHAPITRE VI

## L'ORACLE DE IAHVÉ.

Comment se faisaient ces consultations de Iahvé, où l'œil le plus sagace n'aurait certainement pu deviner encore le moindre germe d'avenir? Elles se faisaient souvent par le tirage au sort, ou par des désignations, au fond arbitraires, qu'on rendait significatives[1], ou par des indices fortuits, par des signes que les prêtres interprétaient à leur gré[2]. Dans le cas de l'emploi des *urim*[3], il se mêlait sûrement à l'affaire quelque fraude de la part des lévis, placés eux-mêmes, à cause de leur situation subordonnée, entre les mains des chefs du peuple. Comme dans les *sortes prænestinæ*, on employait

1. I Sam., XIV, 10.
2. I Sam., X, 20 et suiv.; XIV, 36 et suiv.
3. שאל במשפט האורים, Nombres, XXVII, 21.

quelque tour de main habile[1]. Le moteur restait invisible, et le *tremolo* divin avait l'air de se produire spontanément.

L'outil matériel au moyen duquel se faisait la divination ne peut être déterminé. On a quelquefois songé à un damier, à une sorte de trictrac, dont l'*urim* et le *tummim* auraient été les dés. C'est à quoi inclineraient, d'une part, l'expression » faire tomber [le sort] », ordinaire pour ces sortes d'oracles[2], — d'une autre part, cette façon d'interpeller Iahvé : « Dans tel cas, donne *urim;* dans tel autre cas, donne *tummim* »[3], à laquelle répondent les deux expressions techniques *iasa* « sortit », et *nilkad* « fut retenu[4] », pour désigner le résultat. Peut-être les deux uræus du globe ailé, signifiant l'un *oui*, l'autre *non*, s'agitaient au moyen d'un ressort caché derrière le disque. C'était naturellement le prêtre qui maniait l'instrument et faisait les réponses aux questions. Il est remarquable que, dans tous les cas de consultation, les réponses de Iahvé sont très brèves[5];

1. I Sam., XIV, 20.

2. I Sam., XIV, 41, 42.

3. Même passage, corrigé par le grec. Voir ci-dessus, p. 271, note 1.

4. Familièrement : « L'affaire est accrochée devant Iahvé. »

5. I Sam., XIV, 37.

la question est posée d'une façon en quelque sorte dichotomique, qui ne laisse aux hésitations qu'un champ fort restreint[1].

Une expression, cependant, qui mènerait à un autre ordre d'idées, est le tour suivant : « L'affaire est en face (*nocah*) de Iahvé », pour dire « l'affaire est agréée par Iahvé »[2]. On serait tenté de croire que, dans ce mode de consultation, Iahvé détournait ou ne détournait pas son visage de la chose qu'on posait devant lui, et que l'on concluait du mouvement de l'idole que la chose aurait ou n'aurait pas une bonne issue. L'Égypte, d'où ces aberrations étaient sans doute originaires, ne procédait pas d'une autre manière. Les jugements de Dieu par *oui* et par *non* étaient, à cette époque, la base de la vie égyptienne[3]. Le dieu que l'on consultait répondait en remuant les bras ou la tête, ou même de vive voix[4]. Ces tours de prestidigitation s'opéraient au moyen de mécanismes assez compliqués[5].

1. I Sam., XIV, 41, d'après le grec. Cf. I Sam., X, 22-23.

2. Juges, XVIII, 6.

3. E. Naville, *Inscr. de Pinodjem III* (Paris, 1883), p. 4 et suiv., 11-12.

4. Maspero, dans le *Recueil de travaux* (Vieweg), t. I, p. 157 et suiv.

5. Héron d'Alexandrie, *Pneumatica* et *Automata*, dans les

On le voit, rien n'est obscur comme l'appareil au moyen duquel on consultait Iahvé; rien n'est certain comme le fait même de cette consultation. L'*urim* et le *tummim* étaient considérés comme la propriété et le titre d'honneur de la famille de Lévi [1]. Dans tous les cas embarrassants, l'autorité allait interroger l'oracle de l'arche, et l'oracle répondait [2]. Les difficultés politiques et les procès civils étaient terminés de la sorte. Cela s'appelait « interroger Iahvé », « venir chercher Iahvé [3] », ou « se rendre devant Iahvé », « s'approcher de Iahvé [4] »; expressions synonymes de porter la cause devant Iahvé. Quelques expressions semblent indiquer que la réponse de Iahvé se faisait parfois de vive voix [5]; mais l'âge de ces expressions est tout à fait incertain.

*Mathem. veteres* de Thévenot, p. 167, 191, 192, 255, 266, 267, 273.

1. Bénédictions de Moïse, Deut., XXXIII, 8 (interpolation peut-être moderne).

2. Nombres, XXVII, 21 (consulter selon la règle de l'*urim*); Juges, I, 1; I Sam., X, 20 et suiv.; XIV, 36 et suiv.; XXII, 10; XXIII, 9 et suiv.; XXVIII, 6; XXX, 7 et suiv.; II Sam., II, 1.

3. Sam., XXI, 1; Exode, XXXIII, 7.

4. I Sam., XIV, 36. On disait aussi « s'approcher des élohim [ou d'Élohim], amener quelqu'un aux élohim [ou à Élohim] », etc. Livre de l'alliance, Exode, XXI, 6; XXII, 8.

5. Josué, IX, 14.

C'était le jugement de Dieu[1], avec tous ses dangers; mais il est douteux que les Israélites l'aient appliqué, comme on fit au moyen âge, à des causes criminelles. Même limitée aux causes civiles, cette superstition aurait pu être terriblement funeste, si elle n'eût été entre les mains des principaux et des plus sages de la nation, qui dictaient la réponse des prêtres et par conséquent celle des *urim* et *tummim*. De même l'oracle de Delphes fut toujours, à ce qu'il paraît, inspiré par le sentiment le plus juste de l'intérêt de la Grèce. Ce que l'oracle matériel et sacerdotal, qui mettait la destinée d'Israël à pile ou tête, menaçait directement, c'était le prophétisme. Il y avait là une compétition des plus dangereuses. Le tourniquet allait anéantir l'esprit; le lévi allait tuer le nabi; l'oracle officiel allait étouffer l'inspiration libre en Israël.

Un grave abus, en effet, c'est que les particuliers assez riches pour se faire plaquer un éphod et pour prendre à gages un lévi, avaient par là chez eux un oracle domestique, qu'ils exploitaient à leur profit. Il se produisit plusieurs cas de cet abus[2]. L'arche

1. Voir surtout Livre de l'alliance, Exode, XXII, 8.

2. Le plus célèbre est celui de Mikah. Juges, ch. XVII, XVIII. Le fait de Gédéon (Juges, VIII, 27) est du même ordre. Voir ci-après, p. 329 et suiv., 350 et suiv.

les empêcha de prendre un grand développement. L'éphod de l'arche supprima les autres éphods. Il perdit lui-même beaucoup de son importance par la construction du temple. On ne pouvait songer à introduire dans le saint des saints tous ceux qui voulaient consulter Iahvé. Plus tard, la réforme d'Ézéchias dut supprimer ce grossier usage. La victoire de l'esprit prophétique était complète. Un de ses effets fut sans doute de rejeter dans l'ombre ce reste de la vieille superstition d'Israël.

L'éphod, cependant, disparut-il tout à fait sous Ézéchias, comme le *nehustan?* Cela n'est pas probable; car, dans le culte restauré au VI<sup>e</sup> siècle, nous trouvons quelque chose qui n'en peut être considéré que comme la transformation. L'insigne le plus caractéristique de ce riche costume qu'on rêva pour le grand prêtre, et où l'on entassa toutes les splendeurs, était cette large pendeloque pectorale, en émail cloisonné, composée de douze pierres précieuses, sur lesquelles étaient écrits les noms des douze tribus d'Israël. Sans s'expliquer avec toute la clarté que nous voudrions, les textes[1] confondent ce pectoral avec l'ancien éphod, et y placent d'une

1. Exode, XXVIII entier; Lévit., VIII, 6-9; Deut., XXXIII, 8; Eccli., XLV, 12-13 (latin); Philon, *Vita Mosis*, III, 11; *De monarchia*, II, 5.

manière assez obscure l'*urim* et le *tummim*. Peut-être la partie supérieure du pectoral contenait-elle le disque ailé et les uræus[1]; c'était ce qu'on appelait l'oracle[2]. On était heureux de penser qu'Aaron portait l'oracle d'Israël sur son cœur[3]. Cela ne répondait plus à rien de pratique et n'offrait aucun danger. Le vieux sacrement, en quelque sorte, était atrophié, matérialisé, devenu un joyau de chasuble. Le sacerdoce officiel l'avait supprimé en s'en emparant[4]. L'imagination religieuse, cependant, ne s'arrête jamais. Cet oracle pectoral donna lieu de croire que le prophétisme était plaqué, si l'on peut s'exprimer ainsi, sur la poitrine du grand prêtre. De là vint plus tard l'idée populaire que le grand prêtre était prophète une fois dans l'année[5].

Ainsi l'*urim* et *tummim* finit obscurément. Au v<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, on ne savait plus bien ce que l'*éphod*, l'*urim* et le *tummim* avaient été[6].

1. Voy. ci-dessus, p. 274 et suiv.

2. Λόγιον ou λογιεῖον des traducteurs grecs. Voy. Gesenius, sur l'expression חשן המשפט.

3. Exode, XXVIII, 29.

4. Nombres, XXVII, 21.

5. Évang. de Jean, XI, 49-51.

6. Philon, Josèphe, les rabbins déraisonnent sur ce point. Le passage Jos. *Ant.*, III, VIII, 9, est sans valeur sérieuse.

Dans les questions insolubles, on ajournait les parties au temps où viendrait un prêtre qui jugerait par *urim* et *tummim*[1]. Cela impliquait une certaine ironie, comme si l'on disait maintenant : « Cela ne sera clair que quand reviendront les jugements de Dieu. » Les derniers rédacteurs des livres historiques effacèrent plusieurs des traces de l'ancien matérialisme. Les traducteurs alexandrins de la Bible, au courant des coutumes égyptiennes, furent très frappés d'un petit damier de pierres précieuses que le grand juge, en Égypte, portait au cou, suspendu sur la poitrine, et qu'on appelait à l'époque ptolémaïque *Alethia*[2]. Ils rendirent *urim* et *tummim* par Δήλωσις καὶ ἀλήθεια. On crut à une sorte d'intention allégorique. On confondit la manivelle à tirer les sorts avec le damier de pierres précieuses du pectoral.

Toutes les analogies, on le voit, nous portent à chercher les origines d'*urim* et *tummim* en Égypte. Mais il n'est pas pour cela nécessaire de supposer un emprunt direct. L'influence égyptienne rayonnait sur toute la Phénicie. L'éphod israélite put être copié sur des ustensiles divinatoires usités chez

1. Esdras, II, 63 ; Néhémie, VII, 65.

2. Diod. de Sic., I, 48, 75 ; Élien, *Var. hist.*, XIV, 34. Cf. les passages de Philon, précités.

les Phéniciens et les Philistins, qui eux-mêmes les auraient pris en Égypte. Ces superstitions ont le triste privilège de passer facilement d'un peuple à un autre. L'*urim* et *tummim* fut ainsi, dans l'israélitisme, ce que la Caaba fut dans l'islam. La Caaba est un reste de paganisme, que Mahomet n'osa point abolir. Le monothéisme juif n'osa pas non plus supprimer entièrement le vieil éphod ; mais il le subordonna et le noya en quelque sorte au milieu des symboles du monothéisme triomphant.

Le dieu-oracle était en même temps le dieu des vœux et des serments[1], surtout des serments terribles, où l'on s'engageait à des exterminations, à des vengeances, comme pour se prémunir soi-même contre les tentations de pitié. Tout serment prêté à Iahvé impliquait une sorte de vœu ; Iahvé se vengeait, si on l'adjurait en vain ; son oracle se taisait alors ; le silence de l'éphod passait pour une marque de la colère de Iahvé[2] ; le critérium du vrai n'existait plus. Iahvé était ainsi essentiellement un dieu de vérité. Il ne pouvait souffrir que son nom couvrît la moindre inexactitude[3]. Ce redoutable *Zeus Orkios* ne voit que le fait matériel ; la nuance, la circon-

1. Livre de l'alliance, Exode, XXII, 10.
2. I Sam., XIV, 36 et suiv., selon le grec.
3. Vœux de Jephté, de Saül (Jonathas). Cf. Josué, IX.

stance atténuante lui échappent. Il est féroce, quand on le fraude de la quantité de sang qui lui est due. Les sacrifices humains furent bien plus communs en Israël, durant la période des juges et des premiers rois, que durant l'âge patriarcal. Un dieu exact et dur a remplacé le vieux père Abraham, pétri de justice, d'humanité et de bonté.

La morale, conçue comme un absolu supérieur aux dieux et aux hommes, n'existait pas. Le lien personnel créé entre Dieu et l'homme par le vœu et le serment tenait lieu de tout. C'était quelque chose d'analogue aux pactes que, dans leurs jeux, les enfants font avec eux-mêmes. Telles choses sont interdites, non parce quelles sont mauvaises en elles-mêmes, mais parce qu'elles sont frappées d'une sorte de tabou, qui les soustrait au monde humain et les entoure d'une atmosphère de terreur[1]. Une rancune profonde paraît le sentiment dominant de ce Dieu, trop capricieux pour être bon justicier.

Dans l'usage populaire, quelle était, à cette époque, la relation des deux noms divins, Iahvé et Élohim? On ne saurait le dire avec certitude. Il est probable que l'emploi du mot Iahvé gagnait chaque

1. Josué, VI, 26, 27, l'anathème de Jéricho.

jour[1]. Élohim, cependant, était préféré dans les proverbes, dans les maximes de la philosophie parabolique, qui existait sans doute déjà d'une façon rudimentaire. Cette littérature n'employa jamais le mot Iahvé; car elle se rapportait à un idéal antérieur au iahvéisme. Sabaoth restait d'un emploi rare. Souvent on ajoutait les deux mots *Sabaoth* et *Élohim* à la suite de Iahvé, en cette forme : *Iahvé-Sabaoth*[2], *Iahvé-Élohim*[3]. L'expression *Adonaï-Iahvé*, « mon seigneur Iahvé », n'était que respectueuse. L'expression *Iahvé élohé Israël*, « Iahvé dieu d'Israël », était l'expression de la parfaite vérité. Élohim et Sabaoth étaient pour le genre humain tout entier; Iahvé était pour Israël seul. Sûrement, de l'autre côté de l'Arnon, on disait pareillement *Camos élohé Moab*, « Camos dieu de Moab ».

Les grossières analogies d'après lesquelles se construit la théologie primitive portèrent naturellement à composer une cour céleste à Iahvé. Les anciens fils de Dieu[4] lui furent attribués[5]. Il eut un

1. Voy. le *Cantique de Débora*, Juges, v.
2. II Sam., VI, 2 ( au verset 3, synonyme de *ha-élohim*); VII, 27.
3. II Sam., VII, 22, 25.
4. Voir ci-dessus, p. 38-39.
5. Job, I, 6; II, 1.

généralissime de ses armées, un *sar-saba* , un séraskier, qu'on rencontrait quelquefois, l'épée nue à la main, et qu'on n'abordait qu'avec tremblement. Bien plus considérable était l'ange ou messager (*Maleak*), chargé d'abord de porter les ordres de Iahvé, et qui bientôt devint un grand vizir, partageant les pouvoirs de Iahvé. Dès un âge fort ancien [2], en effet, Iahvé eut à côté de lui une sorte de dédoublement de lui-même, qu'on appelait *Maleak Iahvé*; c'était comme sa face, son parèdre, son *alter ego*. La religion phénicienne présente des idées presque semblables. La face du dieu est distincte du dieu lui-même [3]. De plus, le *Maleak Iahvé* des Hébreux peut bien avoir son analogue dans le *Malak-Baal*, le *Malak-Astoret* de l'épigraphie phénicienne [4]. Il n'est même pas sûr que le Moloch ou Milk de la religion chananéenne ne

1. Josué, v, 14.

2. *Cantique de Débora*, v. 23. Il est vrai que, dans ce texte, conservé longtemps de mémoire, et où le rythme n'est pas délicat, l'expression מלאך יהוה a pu être postérieurement substituée à יהוה.

3. Le פן־בעל, si fréquent à Carthage; le צלם des inscriptions araméennes, etc. Voir ci-dessus, p. 189.

4. *Corpus inscr. semit.*, 1re part., nos 8, 123 et 123 *bis*, 147, 194, 195, 380; Berger, *l'Ange d'Astarté*, (Paris, 1879); Stade, *Zeitschrift*, 1886, p. 332-333.

doive pas son origine au même ordre d'idées[1], qui paraît avoir dans la théologie égyptienne son origine et son explication. Selon cette théologie, dont l'influence fut si forte dans la région chananéenne, le double du dieu, c'est le dieu lui-même. On s'adresse à ce double comme au dieu. On trouve à Thèbes des invocations au double d'Ammon. Ailleurs, le double de Chons figure en lieu et place de Chons[2].

Le *Maleak Iahvé* n'est souvent qu' « un homme de Dieu[3] », envoyé par Iahvé pour un objet déterminé. Dans la plupart des cas, cependant, le *Maleak* ne se distingue pas de Iahvé lui-même[4]. A une époque plus récente, cela donna lieu à un abus de style des plus singuliers. Les piétistes de Juda trouvèrent messéants certains passages des anciens livres où Iahvé agissait en homme et se compromettait en des aventures que l'on trouvait trop vulgaires. On prit l'habitude, dans ces cas-là, de substituer, le *Maleak Iahvé* au mot *Iahvé*. L'ange de Iahvé fut l'agent divin, dans toutes les

1. מלך peut être pour מלאך, comme ملك, en arabe, pour ملاك, surtout dans le Coran.

2. Champollion *Monum.*, t. I, pl. LXXXIV; cf. Maspero, dans le *Recueil*, t. I, p. 156 et suiv.

3. Vision de Manoah, Juges, XIII, init.

4. Gen., XVI, 7, 13, etc.

circonstances où Iahvé se trouvait en rapport avec l'homme.

Les Samaritains et les Juifs alexandrins, Joséphe et les judéo-chrétiens exagérèrent encore cette manie théologique. On en vint, dans presque tous les vieux récits, à substituer à Dieu cette espèce de seconde personne de Dieu. Le « nom » joua un rôle analogue. Le nom de la personne, c'est la personne elle-même [1]. Le mot *sem* devint ainsi un équivalent de *Iahvé* [2], surtout chez les Samaritains [3]. On voit facilement comment les théories du Verbe et de la Trinité devaient sortir de telles habitudes de langage. C'était le commencement de cette théologie des hypostases où le monothéisme sémitique s'est jeté pour tirer de son sein la variété et la vie, qui lui étaient interdites, faute de mythologie [4].

Quelquefois ces divisions hypostatiques allaient

1. Exode, XXIII, 21 ; I Rois, III, 2 ; VIII, 17, 20, 29 ; II Rois, III, 27 ; Isaïe, XXX, 27 ; Ps. LIV. 3, et fréquemment dans les Psaumes.

2. Gesenius, *Thes.*, p. 1433. Comparez le nom שמידע pour יהוידע, peut-être גרשם, pour גריה.

3. Les Samaritains substituent toujours שימא au mot יהוה. Les juifs écrivent aussi השם pour יהוה.

4. Voy. *Origines du christianisme*, I, 257 et suiv. ; V, 415 ; VI, 64 et suiv.

plus loin encore [1] : Iahvé apparaissait indivis de ses *habérim* ou *maleakim* [2], et conçu comme un avec eux. En voyage, surtout, il aimait à se découpler, se laissait recevoir, héberger, nourrir. A ceux qui trouvaient étrange que Iahvé pût ainsi manger et boire, on répondait que ce n'était pas Iahvé; c'étaient ses *maleakim*. La forme propre de Iahvé, en effet, n'est jamais la forme humaine. C'est une espèce de dragon, mugissant le tonnerre, vomissant la flamme, soufflant la tempête; c'est le *rouah* universel sous forme globale, une sorte de masse électrique condensée. Iahvé agit à la façon d'un agent universel. Il mange le sacrifice, au moment où la flamme le dévore. La flamme, en ce cas, est souvent spontanée; elle lèche les morceaux de victime étendus sur le rocher, et les fait disparaître. Quelquefois deux larges narines se dilatent au-dessus de la fumée du sacrifice pour la humer [3]. D'autres fois, on voit le Dieu monter dans la flamme du sacrifice; il disparaît avec la langue de feu qui s'élève de l'autel [4]. Alors on a vu réellement Iahvé, et on est sûr de mourir [5].

1. Gen., ch. XVIII, XIX.
2. Gen., XIX, 1.
3. Gen., VIII, 21.
4. Juges, XIII, 15 et suiv.
5. Juges, VI, 22 et suiv.; XIII, 22 et suiv.

Mais il n'est pas rare que Iahvé, quand il veut se révéler aux hommes, use de déguisements. Il se fait Protée et Vertumne. Alors il est particulièrement batailleur. On le rencontre dans des coins déserts des pays qu'il affectionne; il essaye de vous tuer, il veut du sang[1]. Ou bien, dans le cauchemar des mauvaises nuits, on s'imagine lutter contre lui. On sue, on s'épuise contre une force inconnue. Cela dure toute la nuit, jusqu'au lever de l'aurore. Alors on se réveille énervé; on a lutté contre Iahvé ou contre son *maleak*[2]. C'est ce qui arriva à Jacob, et de là sans doute l'expression *Abir Jakob*, « le Fort de Jacob » ou *Abir Israël*[3], pour désigner Dieu. Le *maleak* était la fiction par laquelle l'être informe ou difforme rentrait dans l'ordre des êtres visibles et finis. En général, la règle, quand on soupçonnait la présence du *maleak*, était de lui servir un copieux repas[4].

En général, Iahvé est insaisissable, imprévoyable. A peine, sous les caprices de ce bizarre agent électriforme, le dieu juste que Iahvé sera un jour se laisse-t-il deviner. Le Iahvé du temps des Juges

1. Moïse et Sippora. Exode, IV, 24 et suiv.
2. Gen., XXXII, XXXV.
3. Gen., XLIX, 24 ; Isaïe., I, 24.
4. Abraham, Gédéon.

n'a presque rien d'un dieu moral. Il choisit certain peuple ; il aime certains hommes; ses préférences ne s'expliquent pas. Il est fort inférieur aux antiques *élohim*. Si l'on compare l'état religieux des Jacobélites ou Isaacites nomades à celui des tribus israélites vers le temps où nous sommes, l'abaissement est extrême. Il faudra des siècles de progrès pour que Iahvé aime le bien, haïsse le mal, devienne le Dieu universel. Fions-nous au génie d'Israël, aux souvenirs persistants de l'âge patriarcal, et à l'action latente des pieux exemples de *Pater-Orchamus*. Fions-nous surtout à l'humanité, qui atteint toujours son but, transforme puissamment ce qu'elle aime, et finit, à force de frapper dans le vide, par tirer, de l'aveugle *urim* et *tummim*, quelque parcelle de justice et de vérité.

# CHAPITRE VII

## LES JUGES.

Si, lors de leur arrivée sur les bords du Jourdain, aux *Arboth Moab*, à Jéricho, les Israélites avaient été aussi massés que les Moabites et les Édomites, ils eussent certainement imité ces peuples, qui, dès le moment où ils prirent des demeures fixes, se donnèrent des rois. Mais la situation d'Israël était tout autre. Les tribus s'engagèrent dans des actions isolées pour se faire une situation au milieu des Chananéens. Ces guerres de Juda, d'Éphraïm, de Manassé se firent sans unité. Le besoin d'un seul chef ne se faisait pas sentir. La centralisation religieuse n'existait pas. On vivait encore des restes de l'élohisme patriarcal, fortement altéré par les superstitions du culte de Iahvé, surtout par l'abus des oracles, de l'éphod.

L'arche n'avait pas de séjour fixe. De Gilgal, elle fut transportée à Béthel[1], ville déjà sainte, dont elle augmenta la sainteté; puis à Silo, où elle paraît avoir demeuré longtemps ; ce qui, joint à la position centrale de cette ville, faillit créer une capitale pour Israël[2]. Mais on ne se faisait pas scrupule de déplacer le meuble sacré; c'était comme le *carroccio* des villes italiennes du moyen âge, le palladium de la nation. On menait l'arche dans les guerres, au risque de la perdre. Souvent on la mettait sous une tente ; mais, depuis la fin de la vie nomade, ce mode d'abri parut nsuffisant. On la logeait en général dans la maison de quelque notable, qui en était ainsi le gardien. L'idée de bâtir une maison pour elle dut venir dès lors; on était si peu établi, si peu riche, si peu maître du pays, que personne ne s'empara de cette idée et ne la développa. Le petit établissement de l'arche, avec son éphod, son appareil divinatoire, n'en constituait pas moins une sorte de temple, ce qu'on appelait *bet ha-élohim*, « maison de Dieu », ou « maison des Élohim »[3].

L'arche, du reste, n'avait pas, en ces temps anciens, le rôle exclusif qu'on serait tenté de lui attri-

1. Juges, x, 26 et suiv.
2. Fréquentes mentions dans Josué, Juges et I Samuel.
3. Juges, XVIII, 31.

buer. Elle donnait de la notoriété au lieu où elle était; mais elle n'éteignait pas les concurrences que d'autres localités lui faisaient au nom de leurs intérêts particuliers. Nous verrons Manassé, Galaad, Dan, se créer des lieux où l'on pouvait consulter Iahvé, dans les formes établies pour cela. Des éphods individuels s'établissaient et obtenaient le plus grand succès. Pour un œil sagace, cependant, l'arche était bien le centre de la nation et le point générateur du monothéisme. L'arche israélite était une chose unique par essence. Il ne vint jamais à la pensée de personne qu'on pût créer une seconde arche. Même quand Jérusalem eut accaparé l'arche, le royaume d'Israël se fit d'autres sanctuaires, mais non une arche particulière. Le talisman qu'on appelait *nehustan* était unique et le plus sûr héritage de Mosé; l'arche, évidemment, était considérée aussi comme remontant à Mosé. A ce titre, elle ne pouvait avoir de double, privilège que n'avait pas l'éphod.

Le personnel de l'arche devait se borner à quelques lévis, habiles à manier l'éphod. Les sacrifices continuaient à être faits par les chefs de famille, sur des autels de pierre et de gazon improvisés[1].

1. Juges, II, 5; XXI, 2 et suiv.; Livre de l'alliance, Exode, XX, 24, 26.

On faisait ces sacrifices à peu près partout, selon les circonstances. Les hauts-lieux des anciens habitants étaient de préférence ceux où les Israélites offraient leurs sacrifices[1]. La contagion des sanctuaires chananéens surtout était extrêmement forte. On adorait les Baal et les Aséra des diverses localités[2]. Le mauvais culte moabite de Baal-Phégor, sorte de priapisme, séduisait les moins purs[3]. Le Baal-Berith de Sichem était presque aussi respecté des Israélites que leur propre Iahvé[4]. Le nom de Baal qu'affectionnaient les peuples chananéens pour désigner leur Dieu n'inspirait à cette époque aucune répulsion. Dans une même famille, on trouvait Baal et Iahvé employés aussi souvent l'un que l'autre, comme composants des noms propres[5].

Les nabis en Israël, à cette époque reculée, avaient peu d'importance. L'*urim* et le *tummim* leur créaient une trop forte rivalité. Le désarroi religieux était, on peut le dire, aussi complet que possible. Quelques individualités prophétiques

1. Deuter., XII, 29 et suiv.
2. Juges, II, 13, etc.
3. Nombres, XXV.
4. Juges, VIII, 33; IX, 27.
5. Familles de Gédéon, de Saül : Iarébaal, Esbaal, Milkisua.

nous apparaissent, il est vrai, comme très attachées au culte de Iahvé. Débora, si le texte de son cantique n'est pas faussé, aurait été déjà pleine de cette idée que les malheurs du peuple, surtout les guerres, sont la conséquence d'infidélités, de faiblesses pour les dieux étrangers[1]. Mais le passage en question paraît altéré. Les faits de Gédéon, de Mikah, des Galaadites, des Danites du Nord[2], nous montrent combien la religion était encore éparse, peu régularisée. La plupart des tribus tenaient Iahvé pour le dieu protecteur d'Israël; Iahvé était à peu près le seul dieu à qui l'on demandât des oracles; mais on lui donnait pour compagnons les dieux du pays; on invoquait Baal et Milik, concurremment avec lui. On adorait ce dieu, déjà susceptible et jaloux, sur les autels en plein air souillés par les indigènes; on l'associait à des cultes impurs. Savait-on même bien toujours si les sacrifices s'adressaient à Iahvé, ou à Baal, ou à Milik? Ces mots étaient presque synonymes. Dans tout cela, on le voit, rien qui annonçât la religion de l'esprit. Les images, ou plutôt les ustensiles de bois et de métal qui servaient à la divination, devenaient des objets d'exploitation hon-

1. Juges, v. 8.
2. V. ci-après, ch. IX, XI, XII.

teuse. Les lévis qui en faisaient le service étaient des personnages d'une moralité tout à fait inférieure.

Nulle centralisation encore dans ce culte grossier[1]. On offrait des victimes à Iahvé et on le consultait à Béthel[2], à Silo[3], à Gibéa de Benjamin[4], à Gilgal[5], à Mispa de Benjamin[6], à Mispa de Galaad[7], à Dan, sans doute aux temples d'Ebal et de Garizim, au-dessus de Sichem[8]. Gibéa de Benjamin était un endroit particulièrement mystérieux. Les élohim y demeuraient ; on l'appelait *Gibeat ha-Élohim*[9], « la colline des dieux ». Il y avait là un haut-lieu fréquenté surtout par les prophètes. On ne distinguait pas, à ce qu'il semble, le culte qu'on y rendait à Iahvé de celui qu'on rendait aux élohim.

Les fêtes étaient des réjouissances, se rattachant

1. Notez la formule : « En ce temps-là, il n'y avait pas de roi en Israël, et chacun faisait ce qu'il voulait. » Juges, XVII, 6 ; XVIII, 1, 31 ; XXI, 24.

2. Juges, XX, 18, 26 et suiv. ; XXI, 2 et suiv. ; I Sam., X, 3.

3. Juges, XXI, 12, 19, 21.

4. I Sam., X, 5 ; I. Sam., XXI, 6.

5. I Sam., VII, 16 ; X, 8 ; XI, 14 et suiv. ; XV, 12, 21, 33 ; Osée, XII, 12.

6. Juges, XX, 1, 3 ; XXI, 1, 5, 8 ; I Macch., III, 46.

7. Juges, X, 29, 34 ; Osée, XII, 12.

8. Deut., XXVII ; Josué, VIII, 30-35.

9. גבעת האלהים. I Sam., X, 5 et suiv. ; cf. II Sam., XXI, 6.

aux phases diverses de la vie agricole. Les semailles au printemps, la moisson, les vendanges, la tonte des moutons étaient des occasions de réunion et d'amusement[1], où la religion avait sa place comme dans toute la vie antique. Les offrandes étaient libres ; chacun apportait ce qu'il pouvait, bêtes de son troupeau, miches de pain, outres de vin ou de lait[2]. On allait d'ordinaire célébrer ces fêtes à des sanctuaires révérés ; ce qui constituait des espèces de pèlerinages, sans qu'il y eût pour tout cela rien de bien régulièrement établi.

La religion était pour ainsi dire personnelle. Chaque famille avait ses dates annuelles sacrées. Les nouvelles lunes étaient accompagnées de sonneries et de festins, et le festin était toujours précédé d'un sacrifice[3]. Rien ne ressemble plus au culte libre, tel que l'a représenté l'auteur du livre de Job[4]. Chaque famille avait ses pénates ou *téraphim*, sortes de grandes spatules en bois grossièrement sculptées, qui, affublées de couvertures de laine, avaient l'apparence d'hommes ou plutôt de bustes[5]. Tous les cultes

1. I Sam., XXV, 2 ; II Sam., XIII, 23 et suiv.
2. I Sam., X, 3.
3. I Sam., XX, 5, 18, 24.
4. Job, I. Lire, comme parallèle, I Sam., ch. XX et X..
5. I Sam., XIX, 13.

avaient à peu près les mêmes formes extérieures et les mêmes règles, surtout en ce qui tenait à l'état de *qods* ou de pureté[1] nécessaire pour les pratiquer. Plusieurs prescriptions, qui furent plus tard censées avoir été révélées à Moïse, existaient dès lors. Nob, par exemple, près de Jérusalem, au Nord, était le centre d'un petit culte lévitique, fort ressemblant à celui qui fut consacré à Jérusalem. Tout cela était antérieur à l'arrivée des Israélites en Chanaan et constituait ce vieux fonds religieux, en quelque sorte régional, qui survit à toutes les réformes et ne change jamais.

Bien qu'établi définitivement sur le sol, Israël continuait en réalité la vie des nomades. La famille était le seul groupe existant. Ce qui caractérise la peuplade nomade et celle qui l'a été, c'est la haine du gouvernement central. Non seulement l'ensemble de la nation israélite n'obéissait à aucune autorité fédérale; mais chaque tribu vivait dans une sorte d'anarchie, fort analogue à l'état des tribus arabes d'aujourd'hui, où la vie et les biens de l'individu sont suffisamment garantis par la solidarité des membres de la tribu, bien que la représentation de la chose publique soit presque

1. I Sam., XX, 26, etc.

nulle. Juda avait ses chefs, Éphraïm avait ses chefs. Aucune tribu n'avait un chef, un point central. Le *sar-saba* ou chef d'armée, le *sofer* ou recruteur[1] n'avaient que des pouvoirs momentanés. L'organisation militaire, si forte au moment du passage de l'Arnon et du Jourdain, s'était évidemment affaiblie. L'armement était pauvre ; le cheval de guerre n'avait pas encore été importé d'Egypte ; les chars bardés de fer faisaient défaut.

Ce n'est pas que l'activité de la race ne fût toujours très intense. Elle se dépensait en conquêtes de détail. Très prolifique, la race d'Israël faisait goutte d'huile ; elle gagnait chaque jour sur la race chananéenne, par sa puissante natalité. Mais les fortes habitudes militaires que le peuple avait eues, depuis la sortie d'Égypte jusqu'à la fin de l'époque résumée à tort ou à raison par le nom de Josué, étaient évidemment presque perdues.

En présence de voisins malveillants, une nation aussi dénuée d'institutions ne pouvait manquer de courir de très fâcheuses aventures. Les Philistins surtout, petit peuple guerrier et féodal, cantonné dans cinq places très fortes, Gaza, Asdod, Ascalon, Gath, Ekron, étaient pour le pacifique Israël de

1. *Cantique de Débora*, v. 14. *Sofer* n'implique pas l'écriture. Cf. II Rois, XXV, 19.

très dangereux voisins. Quand les tribus israélites se voyaient trop vivement pressées, elles avaient recours à des fédérations passagères, qui amenaient l'unité momentanée du commandement. Le chef transitoire, désigné par une sorte d'inspiration secrète de Iahvé, s'appelait *sofet*, « juge ». C'était le nom que les villes chananéennes qui n'avaient pas de race royale donnaient à leurs consuls[1]. Le *sofet* hébreu ressemblait tout à fait au dictateur romain. Seulement l'idée théocratique, qui est au fond de toutes les institutions des peuples sémitiques, faisait attribuer à cette magistrature suprême un caractère religieux. Le *sofet* participait du chef élu de Dieu et du prophète inspiré. Son autorité était absolue; sa famille, comme il arrive toujours en Orient, la partageait avec lui. Mais le besoin de centralisation n'était pas suffisant pour qu'un tel pouvoir arrivât à se constituer à l'état héréditaire[2]. Israël[3] garda cette trace de son origine bédouine, de

1. Suffètes de Carthage. Voy. *Corpus inscr. semit.*, 1re part., t. I, nos 124, 132, 143, 165, 176, 199-228, 278, 367-371, surtout p. 302.

2. Il est remarquable que, dans la très ancienne liste des rois d'Edom, qui nous est donnée, Gen., XXXVI, 31 et suiv., aucun roi n'est le fils de son prédécesseur. C'étaient des *sofetim*, se suivant sans discontinuité.

3. Surtout l'Israël du Nord, le vrai Israël.

n'aimer jamais les pouvoirs durables. La vie en famille, sans gouvernement, fut toujours son idéal.

L'autorité se présente d'ordinaire à l'Arabe comme une gêne; il en veut le moins possible, parce qu'il ne sait pas la tempérer, et qu'il ne voit pas le bien qui en résulte pour la communauté. Les pouvoirs, avec un tel état d'esprit, durent peu; tout le temps qu'ils durent, ils sont cruels, terribles. Le juge, pendant son suffétat, était un tyran, sans armée régulière ni gouvernement organisé. L'Orient n'a jamais rien compris au pouvoir limité dans son principe même. Le *sofet* est un très faible souverain; mais ce qu'il peut, il le peut d'une manière absolue; un souverain constitutionnel peut infiniment plus de choses, mais ne les peut pas d'une manière absolue.

Ces hommes dirigeants formaient une chaîne à peu près continue[1]; il ne leur manqua que la succession de père en fils pour constituer une vraie dynastie. On ne se rend compte d'un tel phénomène d'émergence spontanée, que quand on a étudié la manière dont se crée l'élection d'un homme pour un rôle de commandement, dans le monde arabe. Cette élection ne se fait ni par l'hérédité, ni

1. La chronologie tirée du livre des Juges est tout à fait incertaine et en contradiction avec I Rois, VI, 1.

par le suffrage, ni par l'investiture venant d'un sultanat supérieur, ni par coup de force. Elle se fait par une sorte de désignation, qui vient de la supériorité de l'homme, de son ascendant, de sa force et de son courage à la guerre. Il est très rare que l'homme ainsi investi d'un pouvoir de circonstance en soit dépouillé avant sa mort[1].

L'écriture n'était pas encore usuelle en Israël; on ne savait ce que c'était que suite dans les affaires et administration. Les souvenirs mêmes étaient fort indécis. La mémoire historique du peuple est toujours très courte. Une règle générale de critique, c'est qu'il n'y a pas d'histoire proprement dite avant l'écriture. Le peuple ne se souvient que des fables. Le mythe est l'histoire des temps où l'on n'écrit pas. Peu inventifs en fait de créations mythologiques, les Israélites y suppléaient, comme les Hébreux de l'âge patriarcal, par des monuments anépigraphes, monceaux de témoignage, tas de pierres, destinés à servir d'avertissement à l'avenir. Les noms donnés à certains lieux, à certains arbres doués d'une longue vie, tels que les térébinthes, étaient aussi des *oth* (signes) ou *monimenta* à leur manière. Certains usages, enfin, avaient la préten-

1. Je ne parle pas, bien entendu, des agitateurs comme les mahdis, qui sont l'analogue des prophètes et non des *sofetim*.

tion d'être des aide-mémoire, des garde-souvenirs. Mais tout cela était vacillant, prêtait à beaucoup de confusions.

Les chants populaires constituaient un témoignage bien plus ferme[1]. Autant le peuple, en effet, est incapable de retenir un fait précis comme ceux qu'aime l'histoire, autant sa mémoire est apte, avant l'écriture[2], à retenir des pièces rythmées et chantées. La pièce rhytmée, surtout d'après les lois du parallélisme sémitique, est comme le quipou, la cordelette à nœuds, qui retient ce qui sans elle s'égrenerait. C'est ainsi que chaque tribu arabe, sans nulle écriture, conservait autrefois le Divan entier de ses poésies; c'est ainsi que la mémoire arabe anté-islamique, à laquelle on eût vainement demandé un renseignement historique précis, a gardé, jusqu'à l'arrivée des lettrés de Bagdad, cent cinquante ans après Mahomet, l'énorme trésor poétique du *Kitab el-Aghâni*, des *Moallakât* et des autres poèmes du même genre. Les tribus touaregs présentent de nos jours des phénomènes du même genre[3].

1. Voir ci-dessus, p. 258-259.

2. Platon, *Phèdre*, 59.

3. Hanoteau, *Gramm. Tamachek*, Paris, 1860; *Poésies populaires de la Kabylie du Jurjura*, Paris, 1867.

Israël possédait ainsi une très belle littérature non écrite, comme la Grèce a tenu, pendant trois ou quatre cents ans, tout le cycle homérique dans sa mémoire. On peut dire, en effet, que la littérature non écrite de chaque race est ce qu'elle a produit de plus parfait, les compositions réfléchies et littéraires n'égalant jamais les éclosions littéraires spontanées et anonymes. Plus tard, ces chants, recueillis par l'écriture, seront la perle de la poésie hébraïque, comme les vieilles chansons arabes ont formé la partie vraiment originale de la littérature arabe. Les plus belles pages de la Bible sortiront de ces voix d'enfants et de femmes, qui, après chaque victoire, recevaient le vainqueur avec des cris de joie, au son du tambourin.

# CHAPITRE VIII

## DÉBORA.

Les traditions épiques plaçaient dans ces temps reculés l'invasion d'un roi de Mésopotamie, *Cusan Riseataïm*[1], qui aurait assujetti Israël. Un certain Othoniel, neveu du légendaire Caleb[2], aurait délivré le peuple de Iahvé[3]. Tout cet épisode plonge dans la région de l'histoire fabuleuse.

Plus réel paraît le récit d'une collision fort ancienne entre Israël et Moab. Églon, roi de Moab, aurait rendu Israël tributaire. Un Benjaminite hardi, nommé Éhoud, de la famille guerrière de Géro, tua Églon par surprise ; puis, à la tête des Benjaminites et des Éphraïmites, battit les Moa-

1. Le sens de ces mots est tout à fait obscur.
2. Voy. ci-dessus, p. 243.
3. Juges, III, 7-12.

bites au passage du Jourdain, près de Gilgal[1].

Un certain Samgar, fils d'Anat[2], fut *sofet* à une époque troublée par les Philistins. On lui attribua des exploits fabuleux, qui ont de l'analogie avec ceux du mythique Samson, et qui peuvent avoir leur origine dans un chant populaire perdu[3].

Iabin, roi chananéen de Hasor, opprima violemment les tribus israélites du Nord[4]. Hasor[5] était le centre d'un État chananéen assez puissant, embrassant le bassin du lac Houlé, alors comme aujourd'hui desséché, une partie de l'année, dans toute sa région septentrionale. Ces plaines prêtaient à l'emploi des chars lamés de fer. Il paraît que Iabin avait neuf cents de ces machines redoutables. Son pouvoir s'étendait sur la plaine de Jezraël, où l'effet desdits chars était plus terrible encore. Son *sar-saba*

1. Juges, III, 12-30.

2. Juges, III, 31 ; V, 6.

3. Juges, III, 31. Les mots שש מאות איש במלמד הבקר paraissent être le second membre d'un distique, où était hyperboliquement exprimé le triomphe d'un simple agriculteur sur les hommes de guerre philistins.

4. Juges, IV, 2 et suiv. Le passage de Josué, XI, 1 et suiv. est relatif au même fait. Le narrateur jéhoviste a reporté la lutte avec le roi de Hasor au temps de la première conquête.

5. Le site de Hasor est incertain. Les missionnaires américains (Robinson, III, p. 363, 364) le placent à Tell Khureibeh, près de Kadès de Nephtali.

ou général en chef, Sisera, paraît avoir été un homme de guerre habile. Il était seigneur d'un puissant fief que les Israélites appelaient *Haroset-haggoïm*. Peut-être même devint-il le successeur de Iabin[1].

Or il y avait une prophétesse nommée Débora, qui jugeait Israël en ce temps-là. La condition des femmes, chez les tribus patriarcales, n'était nullement ce qu'elle fut plus tard, quand la vie de harem, à partir de Salomon, eut tout à fait abaissé les mœurs. Une prétendue sœur de Moïse, nommée Miriam, prenait dès lors, dans la légende de la sortie d'Égypte, un rôle dont l'état actuel des textes ne laisse peut-être pas apercevoir toute la portée[2]. Il y avait des femmes maîtresses d'elles-mêmes, disposant de leurs biens, choisissant leur mari, accomplissant tous les actes d'une existence virile, y compris le prophétisme et la poésie. Il en était de même chez les anciens Arabes. Les récits sur la vie des tribus avant l'islam mentionnent plusieurs Débora, cumulant les fonctions du chef et du poète. Les traits relatifs à ces héroïnes formaient une

1. Dans le Cantique de Débora, il n'est pas question de Iabin. Ce Iabin, du reste, flottait fort dans la chronologie traditionnelle des Israélites. Voy. ci-dessus, p. 307, note 4.

2. Notez Michée, VI, 4.

partie essentielle du cycle épique de la nation[1]. L'islamisme lui-même eut une auréole pour Hind, fille d'Otbah, qui chantait, à la tête d'un chœur de femmes, à la bataille d'Ohod, et contribua puissamment à la victoire des croyants.

L'inspirée d'Israël siégeait habituellement sous un palmier, qu'on appelait le palmier de Débora, entre Rama et Béthel, en la tribu de Benjamin, et les Israélites montaient vers elle pour qu'elle leur fît connaître le jugement de Dieu. La prophétesse, comme tous les patriotes, était fanatiquement vouée au culte de Iahvé, et traitait, dit-on, de crimes toutes les innovations religieuses, toutes les faiblesses du peuple pour les cultes de Chanaan[2]. Débora prit en main la délivrance de son peuple. Elle envoya l'ordre, au nom de Iahvé, à un certain Baraq, fils d'Abinoam, de Kadès en Nephtali, de réunir les Nephtalites et les Zabulonites à Kadès, puis de se porter vers le Tabor. Elle-même vint, amenant avec elle les hommes d'Éphraïm,

1. Amrah fille d'Amir, Hind fille de Khouss, Khansa, Hind fille d'Otbah, Sedjah, la prophétesse de Moseilama [Barbier de Meynard].

2. *Cantique*, surtout v, 8. La leçon est fort douteuse. Après tout, une telle pensée ne dépasserait pas de beaucoup celle qui est exprimée par le roi Mésa, dans son inscription, lignes 5-6 : כי תאנף כמש בארצה.

de Benjamin, et les Manasséites cisjordaniens. Les tribus d'au delà du Jourdain, quoique averties, les tribus maritimes de Dan et d'Aser, ne bougèrent pas. Juda et Siméon étaient peut-être occupés, de leur côté, à lutter contre les Philistins[1]. A cette époque, ils faisaient, du reste, presque toujours bande à part[2].

Ce grand rassemblement de forces israélites au pied du Tabor émut les Chananéens du haut Jourdain et de la plaine de Jezraël. Sisera accourut avec les troupes du royaume de Hasor. Taanak et Megiddo, qui étaient des villes chananéennes[3], s'armèrent également contre Israël[4]. Il est probable que l'armée israélite se porta du Tabor sur ces derniers adversaires. Sisera vint les secourir. La bataille se livra, en effet, vers les sources du Kison, près de Megiddo. Sisera fut entièrement battu. Il fit, à ce qu'il semble, des pluies très fortes[5], qui purent contrarier le jeu des chars, et qui, gon-

1. Il n'est pas question d'eux dans le *Cantique*.

2. Notez l'omission des hauts faits de Juda dans le livre des Juges, le nom d'*Israël* revendiqué par le royaume du Nord après le schisme, l'absence de Juda et de Jérusalem dans l'inscription de Mésa, etc.

3. Josué, I, 27.

4. *Cantique*, v. 19.

5. *Cantique*, v. 20-21.

flant les ruisseaux dont se forme le Kison, furent préjudiciables à la retraite des Chananéens.

Sisera chercha, avec les restes de son armée, à gagner le Nord. Les Israélites le poursuivirent. Les gens de Méroz[1], mal disposés pour Israël, favorisèrent sa fuite; mais les Israélites trouvèrent des auxiliaires dans des Kénites campés aux environs de Kadès.

Ces Kénites nomades, qui, depuis la sortie d'Égypte, avaient toujours eu de bonnes relations avec Israël, étaient aussi en paix avec Iabin. Mais le désir de plaire à Baraq l'emporta, et ce fut une femme kénite qui procura à Iahvé la satisfaction qui lui était la plus chère, la mort d'un de ses ennemis.

Sisera, courant à pied, arriva à l'entrée d'une tente kénite. L'homme était absent ; la femme, nommée Jaël, invita le fuyard à entrer et le cacha sous la couverture. Sisera demanda un peu d'eau. Jaël ouvrit l'outre au lait aigre et lui en donna. Sisera s'endormit de fatigue. Alors Jaël prit une des grosses chevilles qui servent à fixer la tente, saisit le maillet, et enfonça la cheville dans la tempe de Sisera ; si bien qu'elle lui transperça la tête et le

1. Aujourd'hui Marous, entre Safed et le lac Houlé.

cloua au sol. Peu après, survint Baraq, que ce spectacle réjouit fort.

En ce jour-là, Débora et Baraq fils d'Abinoam chantèrent ainsi :

Quand les chefs se lèvent en Israël,
Quand le peuple accourt,
Bénissez Iahvé.

Écoutez, rois ; princes, prêtez l'oreille;
Je veux, je veux chanter à Iahvé;
Je célébrerai Iahvé, le dieu d'Israël.

Iahvé, quand tu sortis de Seïr,
Quand tu t'avanças des champs d'Édom [1],
La terre trembla, les cieux se fondirent;
Les nuées se fondirent en eau.

Les montagnes tremblèrent à l'aspect de Iahvé,
Ce Sinaï..., à l'aspect de Iahvé, le dieu d'Israël.

***

Aux jours de Samgar, fils d'Anat,
Aux jours de Jaël [2], les routes chômaient,
Les voyageurs suivaient les sentiers détournés.

Les chefs avaient cessé en Israël, ils avaient cessé,

1. C'est-à-dire du Sud. Iahvé demeure dans le Sinaï. Voy. ci-dessus, p. 193. Corriger parfois le texte du Cantique au moyen du Psaume LXVIII.

2. Il doit y avoir ici une faute de copiste.

Jusqu'à ce que je me sois levée, Débora,
Que je me sois levée mère en Israël.

On avait adopté des dieux nouveaux.
Alors la guerre fut aux portes[1];
Il n'y avait pas un bouclier, pas une lance,
Dans les quarante milliers d'Israël.

Mon cœur est aux chefs d'Israël;
Volontaires de la nation, bénissez Iahvé.

Chevauchant sur des ânesses blanches,
Assis sur des tapis,
Cheminant par les routes,
Sifflant vos troupeaux au milieu des rigoles,
Chantez,
Célébrez les victoires de Iahvé,
Les victoires de ses chefs en Israël,
Quand le peuple de Iahvé descendit aux portes.

Lève-toi, lève-toi, Débora;
Lève-toi, entonne le cantique;
Debout, Baraq;
Amène tes captifs, fils d'Abinoam.

Alors une poignée d'hommes descendit contre les forts,
Le peuple de Iahvé descendit contre les braves.

Voici d'abord ceux d'Éphraïm
(En Amalek sont leurs racines[2]);

1. Texte très douteux.

2. Les monts d'Éphraïm s'appelaient *Amaléki*, sans doute en souvenir d'un ancien séjour des Amalécites. Cf. Juges, XII, 15.

Derrière eux, Benjamin et ses bandes ;
De Makir[1] arrivent les capitaines,
De Zabulon les enrôleurs, leurs bâtons à la main ;
Les chefs d'Issachar avec Débora ;
Issachar[2], avec Baraq,
Dans la plaine se précipite sur ses pas.

Aux ruisseaux de Ruben
Il y eut de grandes délibérations.
Pourquoi es-tu resté au milieu de tes parcs,
A écouter la flûte des troupeaux?
Aux ruisseaux de Ruben,
On tint de grands conseils.

Galaad est bien tranquille au delà du Jourdain,
Et Dan?... pourquoi reste-t-il à ses navires?
Aser, lui, repose en ses ports de mer.

Zabulon est un peuple qui offre son âme à la mort,
Nephtali habite de hautes plaines.

***

Les rois sont venus, ils ont combattu ;
Alors ont combattu les rois de Chanaan,
A Taanak, aux eaux de Megiddo ;
L'argent qu'ils y ont pris n'est pas lourd !

Du haut du ciel, les étoiles combattirent ;
De leurs orbites, elles combattirent contre Sisera.
En avant, mon âme, hardiment !

1. Manassé.
2. Peut-être faute pour « Nephtali ».

Alors les sabots des chevaux martelèrent le sol,
Au galop, au galop des braves.

Le torrent de Kison les a entraînés,
Le vieux torrent, le torrent de Kison[1].

***

Maudissez Méroz, dit le *maleak* de Iahvé;
Maudissez, maudissez ses habitants;

Car ils ne sont pas venus au secours de Iahvé,
Au secours de Iahvé, parmi les héros.

Bénie soit, entre les femmes, Jaël,
La femme de Héber le Kénite!
Entre les femmes de la tente, bénie soit-elle!

Il lui a demandé de l'eau;
Elle lui donne du lait,
Dans la jatte d'honneur elle lui présente la crème.

Elle étend sa main vers la cheville,
Sa droite vers le maillet des travailleurs,
Et elle martelle Sisera, elle écrase sa tête,
Elle broie, elle transperce sa tempe.

Entre ses pieds il s'affaisse, il tombe, il se couche;
Entre ses pieds il s'affaise, il tombe;
Là où il s'est affaissé, là il tombe atterré.

Par la fenêtre, on regarde, on crie;

1. Allusion peut-être à une pluie qui aurait gonflé le Kison. Le Kison, en temps ordinaire, a très peu d'eau.

C'est la mère de Sisera..., par le treillis;
« Pourquoi son char hésite-t-il à venir?
Pourquoi ce retard aux pas de ses quadriges? »
Les plus sages de ses femmes lui répondent,
Et elle-même se renvoie ses propres paroles :
« C'est qu'ils ont gagné, qu'ils partagent le butin :
» Une esclave, deux esclaves par tête d'homme [1] !...
» Un lot d'étoffes teintes à Sisera !...
» Un lot d'étoffes teintes ! une broderie !...
» Une étoffe peinte, deux broderies pour le cou de la dame [2] ! »

Ainsi périssent tous tes ennemis, Iahvé,
Et que ceux qui t'aiment soient comme le soleil, quand il sort
[en sa force !

Ce beau morceau, œuvre de la prophétesse, fut appris de mémoire et devint le modèle que l'on imita dans les chants de ce genre. Plus tard, on l'écrivit, et on l'inséra dans le *Kitab el-Aghâni* d'Israël. Sans doute il subit ainsi bien des altérations. Des traits piétistes purent être ajoutés ; beaucoup de passages devinrent obscurs par la faute des copistes ; mais l'originalité du vieux *sir* hébreu brille encore, à travers toutes ces dégradations, d'un éclat sans pareil.

1. C'est la criée du butin, que la mère de Sisera croit entendre.
2. Je lis שגל.

# CHAPITRE IX

## PREMIÈRES TENTATIVES DE ROYAUTÉ. GÉDÉON, ABIMÉLEK[1].

Avec l'esprit d'ordre et les habitudes laborieuses d'Israël, il se forma un grand nombre de familles riches et considérables ; mais, de tous les côtés, la nation s'offrait, comme une place ouverte, aux attaques du dehors; rien de solide ne pouvait se fonder. Ce n'était pas assez de la lutte contre les Chananéens, les Philistins, les Moabites, les Ammonites. Les « habitants des tentes », comme on disait, les Madianites et Amalécites nomades, les Arabes du grand désert à l'Orient, connus sous le nom général de Beni-Qédem ou Orientaux (Saracènes) faisaient de fréquentes invasions. Ils venaient, avec

1. Juges, VI-IX.

leurs chameaux, surtout après la semaille, campaient dans les champs, détruisaient la moisson naissante ; c'était l'analogue du fléau des sauterelles. Ils poussaient leur pointe jusqu'à Gaza, où les Philistins les arrêtaient ; puis ils revenaient au désert, emmenant avec eux tous les troupeaux et les bêtes de somme.

Ces invasions annuelles tenaient la population dans la terreur. On n'osait pas battre dans une aire en plein vent. Quand venaient les pillards, les Israélites se barricadaient dans les cavernes où se créaient des acropoles improvisées dans la montagne. Plus tard, on rapporta à ce temps les cavernes fortifiées et les *masada*, ou sommets couverts de pierraille, qui sont si communs en Palestine, et qui, en effet, ont à diverses reprises servi de refuge aux gens de la plaine contre de subites irruptions.

Une famille manasséite, par conséquent joséphite, celle des Abiézer, qui résidait à Ophra, à l'ouest de Sichem, vers le bas des pentes de la montagne d'Éphraïm, du côté de la mer, prit dans ce triste état de choses une grande importance, et faillit donner à Israël la dynastie qui devait réaliser son unité. Ces Abiezrites étaient de très beaux hommes, des héros, semblables à des fils de roi. Ce n'étaient pas des serviteurs exclusifs

de Iahvé. Ils avaient chez eux des autels à Baal et à Aséra; ils réservaient leur iahvéisme pour ce qui était la spécialité de Iahvé, les oracles de l'éphod. Par cette manière d'agir, ils ne croyaient probablement pas lui faire plus d'injure que les Latins ou les Herniques ne croyaient mécontenter la Fortune Prénestine en honorant Jupiter Latial ou Neptune d'Antium.

Mais Iahvé fut toujours un dieu difficile; il ne voulait pas de rival. Il y avait lutte, en quelque sorte, dans cette importante famille israélite, entre les tendances diverses qui se partageaient la conscience d'Israël[1]. Joas, le chef de la famille, avait un autel de Baal, surmonté d'une grande Aséra en bois; tous les jours, il faisait sur l'autel le sacrifice d'un taureau[2]. Son fils aîné, un homme superbe et vigoureux, un vrai *gibbor*, s'appelait Iarébaal (celui qui craint Baal)[3], et fut d'abord dévoué au culte de ce

1. On dirait que les noms propres où entre, comme composant, le nom de Iahvé se rencontrent pour la première fois dans la famille de Gédéon : Joas, son père; Jotam, son fils; ce qui n'empêche pas des noms tels que Iarébaal, Abimilik. Voyez ci-dessus, p. 198-199.

2. Juges, VI, 25, 26.

3. Parallèle de ירויה. Voy. mon Mémoire sur les noms théophores apocopés, dans la *Revue des études juives*, oct.-déc. 1882. L'étymologie donnée, Juges, VI, 32, et la vocalisation qui en est la conséquence, paraissent fictives.

nom divin. Il faut se rappeler qu'Ophra était au milieu des peuplades chananéennes de la côte. La masse de la population du lieu pratiquait le culte de Baal et d'Aséra. La confusion religieuse était extrême. Le Baal-Berith de Sichem balançait encore pleinement en ces parages la fortune de Iahvé[1].

Des circonstances que nous ignorons inclinèrent Iarébaal vers le culte exclusif de Iahvé. On attribua plus tard cette conversion à une vision, et certes il est possible que, dans le cas de Iarébaal comme dans ce que l'on raconte de Mosé, il y ait eu quelque fait sensible. Iarébaal eut, à ce qu'il semble, une de ces apparitions de flamme où l'on croyait que Jahvé se révélait. Un jour qu'il battait le blé dans son pressoir pour échapper aux Madianites, qui tenaient la campagne, il crut voir Iahvé (ou l'ange de Iahvé)[2]. Dans ces sortes d'apparitions, on pensait qu'il fallait offrir au *maleak* un repas pour apaiser sa faim[3]. Iarébaal apprêta un chevreau et un gâteau d'un épha de farine sans levain, et, ayant mis la viande dans une corbeille et le jus dans un pot, il les apporta sous le térébin-

1. Juges, VIII, 33; IX, 27.

2. Il y a toujours indécision entre Iahvé et son *maleak*. Notez VI, 23, 24. Voir ci-dessus, p. 283 et suiv.

3. Comparez Abraham et les trois convives. Gen., XVIII.

the, et les offrit au *maleak*, qui lui dit : « Prends la viande et les gâteaux, et dépose-les sur cette roche-là, et, quant au jus, verse-le. » Iahvé toucha la viande et les gâteaux du bout d'un bâton qu'il tenait à la main. Le feu alors sortit du rocher et dévora la viande et les gâteaux, et Iahvé disparut[1]. Iarébaal comprit qu'il avait vu Iahvé, et fut fort effrayé ; car il crut qu'il allait mourir, ce dieu ne supportant pas d'être vu face à face. Iahvé le rassura, et Iarébaal lui bâtit un autel qu'il appela, *Iahvé-Salom*, lequel subsista longtemps à Ophra des Abiezrites.

Iarébaal devint, à partir de ce moment, un serviteur ardent de Iahvé. Or Iahvé, comme nous l'avons dit, était un dieu jaloux ; il n'aimait pas les autres dieux, même les plus endurants. Une nuit, Iarébaal prit dix hommes de ses serviteurs avec lui et démolit l'autel de Baal et l'Aséra qui était dessus. Le lendemain, il y eut un soulèvement dans la ville et dans la maison de son père. On vint demander à Joas la vie du sacrilège. Joas, à ce qu'il semble, répondit que c'était au dieu à venger lui-même son injure. Quoi qu'il en soit, Iarébaal passa décidément au culte de Iahvé, et prit désormais le nom

1. Cf. Juges, XIII, 20.

de Gédéon, qui n'avait rien de choquant. Il éleva un autel à Iahvé dans l'acropole d'Ophra, et il y offrit un holocauste avec le bois de l'Aséra qu'il avait renversé. Il paraît que les Abiezrites suivirent plus ou moins son exemple[1].

Le culte de Iahvé était en quelque sorte synonyme de patriotisme israélite. Converti au culte exclusif de Iahvé, Gédéon fut, comme Débora, un champion ardent d'Israël. Plus tard, nous verrons l'unité d'Israël définitivemeut accomplie par David au nom de Iahvé. Toute action centrale se faisait au nom de Iahvé, et ce n'est pas sans raison que le livre des victoires d'Israël s'appellera le *Livre des Guerres de Jahvé*. Une occasion se présenta bientôt au héros abiezrite pour servir son nouveau dieu de la façon qu'il aimait.

Les Madianites, les Amalécites et les Saracènes envahirent la plaine de Jezraël, sous la conduite des deux chefs Zébah et Salmunna[2]. Ils trouvèrent au Tabor des Israélites de belle race, qu'ils tuèrent et qui étaient, à ce qu'il paraît, parents des Abiezrites. Gédéon rassembla les Abiezrites, envoya des messagers dans tout Manassé, reçut des auxiliaires

1. Juges, VI, 34.

2. Noms peut-être légendaires, comme *Oreb* et *Zeeb* (voy. ci-après, p. 322), qui viennent de noms de lieu.

d'Aser, de Zabulon et de Nephtali, et, encouragé par divers signes qui l'assurèrent que Iahvé était avec lui, alla camper dans les monts Gelboé, près de l'Aïn-Harod[1]. Les Madianites étaient vis-à-vis, au pied de la petite chaîne de Moré, qu'on appelle aujourd'hui *Djébel Duhi*. Gédéon réussit à les mettre en déroute, au cri de « Pour Iahvé et pour Gédéon! »

Les Madianites, au lieu de repasser le Jourdain à l'endroit où ils l'avaient franchi quelques jours auparavant, inclinèrent au Sud-est vers Beth-Séan, puis vers le Sud, suivant le Ghôr, jusqu'à Abel-Mehola. Gédéon vit qu'il avait avec lui trop peu d'hommes pour les poursuivre. Il adressa une nouvelle convocation aux tribus du Nord, et invita les Éphraïmites, qu'il avait jusque-là négligés, à se joindre à lui, pour couper les gués du Jourdain aux Madianites. Les Éphraïmites se rendirent à l'appel de Gédéon. En sortant d'Abel-Mehola, les Madianites se divisèrent en deux bandes. L'une d'elles passa le Jourdain, sous la conduite de Zébah et Salmunna. L'autre continua de descendre le Ghôr pour venir chercher les gués du Sud. Les Éphraïmites, coupant directement à l'Est, atteignirent cette bande vers le bas Jourdain, et la détruisirent en

1. C'est à peu près le champ de bataille où périt Saül. V. ci-après, p. 430.

deux localités qu'on appelait « le Rocher d'*Oreb* »[1], ou du Corbeau, « le Pressoir de *Zeeb* », ou du Loup. La légende populaire vit plus tard, dans ces deux noms d'*Oreb* et de *Zeeb*, les noms de deux chefs madianites qui auraient été tués en cet endroit.

Gédéon, cependant, avec ses vigoureux Abiezrites, passa le Jourdain à la suite de Zébah et de Salmunna, et s'enfonça dans la vallée du Iabbok. Les Gadites de Succoth et de Penuel auraient dû l'aider. Ils n'en firent rien. Ils refusèrent même de fournir du pain aux Abiezrites. Ces Israélites d'au delà du Jourdain avaient peu de patriotisme, ou plutôt la crainte des bédouins les retenait. Ils ne voulaient pas se compromettre avec des voisins dangereux, contre lesquels les tribus de l'Ouest ne pouvaient les protéger d'une manière constante. Gédéon poursuivit les bédouins jusqu'à la route dite « des habitants des tentes », qui passait à l'orient de Nobah et Iogbéhah. Il les battit à Qarqor, puis les poursuivit et prit les deux rois Zébah et Salmunna. « Comment étaient les hommes que vous avez tués au Tabor? demanda-t-il à Zébah et Salmunna. — Des gens de ta sorte, répon-

1. Cf. Isaïe, x, 26.

2. A peu près la route actuelle de la caravane de Damas à la Mecque.

dirent-ils ; tous étaient beaux comme des fils de roi. » Et Gédéon dit : « C'étaient mes frères, les fils de ma mère. Vive Iahvé! Si vous leur aviez laissé la vie, je ne vous tuerais pas. » Et Gédéon dit à Iéter, son fils aîné : « Lève-toi; tue-les! »

Le jeune homme hésitant à tuer de tels héros, Zébah et Salmunna dirent à Gédéon : « Allons, frappe-nous, toi; nous en valons bien la peine. » Gédéon alors tua Zébah et Salmunna, et il prit les croissants qui étaient au cou de leurs chameaux. En revenant par Penuel et Succoth, il punit cruellement les gens de ces deux villes de la conduite qu'ils avaient tenue, lorsqu'il avait passé pour la première fois parmi eux.

Le retour de Gédéon en deçà du Jourdain fut un triomphe. Sa taille, sa beauté, sa force, faisaient de lui un vrai roi. La course qu'il avait poussée, avec ses Abiezrites, au cœur même des tribus arabes de l'Est, lui avait procuré des trésors. Toutes ces tribus arabes, connues sous le nom d'*Ismaëlim* [1], s'étaient fort enrichies par le commerce. Le butin fait sur elles frappa beaucoup les pauvres et laborieuses tribus d'Israël. C'étaient des masses d'anneaux d'or (*nezm*), des colliers et des

1. Juges, VIII, 24

croissants pour le cou des chameaux, des boucles d'oreille formées d'une seule perle, de riches vêtements de pourpre pour les rois. Gédéon s'adjugea une forte partie du butin. Les Abiezrites eurent le reste. Les Éphraïmites, au contraire, témoignèrent de la jalousie; Gédéon ne les avait appelés que tard. Ils furent chargés de la partie la moins avantageuse de la campagne, de celle qui consista à poursuivre dans le Ghôr les traînards madianites qui n'avaient pu repasser le Jourdain. Ils ne participèrent pas au pillage des grands campements de l'Est. Gédéon les adoucit par de bonnes paroles et en flattant leur amour-propre : « Le grapillage d'Éphraïm, leur dit-il, vaut mieux que la vendange d'Abiézer. »

Cette campagne de Gédéon eut, en tout cas, une importance extrême. Les cantiques que l'on fit à ce sujet ne nous ont pas été conservés. Mais il se forma une légende qui nous est parvenue dans une rédaction qu'on peut comparer aux plus beaux épisodes de l'*épos* grec[1]. On se raconta un songe qui fut tenu pour symbolique : une miche ronde de pain d'orge venait en roulant, comme une roue de char, frapper le camp madianite, jetant par terre les tentes, démolissant tout sur son passage. La

1. Les chapitres VI, VII, VIII du livre des Juges ont un caractère épique tout à fait à part.

miche de pain d'orge, c'était l'agriculteur israélite, déjà fixé au sol, parvenant à détruire, malgré sa pauvreté, le nomade qui vient camper chez lui. La victoire de Gédéon fut, en effet, un événement capital dans l'histoire du sémitisme syrien. L'Hébreu établi a fini par mettre à la raison ceux de ses congénères qui continuent encore la vie qu'il a lui-même longtemps menée. Madianites, Amalécites, Ismaélites, Beni-Qédem sont confinés dans leurs déserts à l'est et au sud de la Palestine. Les sédentaires parviennent à se défendre chez eux, même quand ils n'ont, comme les Israélites, aucun pouvoir central permanent.

Gédéon paraissait tout à fait désigné pour donner à Israël ce qui lui manquait à cet égard. Il était grand, robuste, courageux. La campagne chez les Madianites du désert oriental l'avait rendu riche, et lui avait procuré des habits royaux. Il possédait un sérail nombreux, à Ophra, et des concubines chananéennes dans plusieurs endroits, notamment à Sichem [1]. On lui compta jusqu'à soixante-dix fils.

Gédéon semblait donc appelé à réaliser ce que David fit plus tard : d'une part, l'unité monarchique

1. Juges, VIII, 31.

et la légitimité dynastique en Israël ; d'une autre part, la fusion des Chananéens et des Israélites en une seule race. Mais le culte de Iahvé, à aucune époque, n'inclina vers la royauté[1]. Le système des *sofetim*, sortant de la foule par une désignation populaire équivalant à un choix de Iahvé, était bien plus conforme à l'esprit de ce culte. A toutes les sollicitations que l'on fit auprès de Gédéon pour obtenir de lui qu'il acceptât le titre de roi héréditaire d'Israël, il paraît qu'il répondit inflexiblement : « C'est Iahvé qui règne sur vous. » Peut-être aperçut-il à temps les difficultés qui se révélèrent trop tard au malheureux Saül. Il semble que, sur ce point, le texte du livre des Juges n'ait pas voulu que nous y vissions bien clair. L'idée de théocrate exalté qu'il prête à Gédéon répond mal à la grossièreté extrême que celui-ci porta dans son nouveau culte. Le iahvéisme de Gédéon semble, en effet, avoir surtout consisté dans les pratiques superstitieuses de l'éphod; or ces pratiques n'avaient pas grand chose à faire avec les principes sévères de puritains et de théocrates qui auraient dès lors juré haine à la royauté.

Gédéon n'était ni au-dessus ni au-dessous des

1. I Sam., VIII.

idées religieuses de son temps, et plusieurs de ses actes qui parurent scandaleux plus tard, furent à son époque trouvés naturels. Il voulut employer à une œuvre pieuse une partie de l'or qu'il avait gagné dans son expédition, et il fit fondre avec cet or un éphod, c'est-à-dire une image de Iahvé, pouvant servir à rendre des oracles. Cet éphod, exposé à Ophra, eut beaucoup de vogue; tout Israël y vint en pélerinage et en consultation.

Ce fut là un crime aux yeux des iahvéistes plus récents, qui prétendaient que Iahvé ne pouvait être honoré qu'en un seul lieu, et qu'on ne devait pas faire d'image matérielle pour le représenter. Mais Gédéon ne crut certainement pas offenser Iahvé en faisant fondre en son honneur un symbole d'or comme celui que contenait l'arche. Il y avait beaucoup d'autres éphods de ce genre, appartenant à des particuliers[1]. L'idée de l'unité de culte n'existait pas à cette époque. L'arche était à Béthel ou à Silo, c'est-à-dire assez loin d'Ophra, et chez des populations rivales. Gédéon ne fut peut-être pas aussi exempt d'ambition dynastique que le veut l'historien plus moderne; il put songer à créer auprès de lui un centre religieux, qui eût été tout à fait dans

1. Exemple de Mikah (ci-après, p. 350 et suiv.). Le fait de Gédéon n'est nullement raconté comme un crime isolé.

sa main. Nous verrons Jéroboam faire la même chose, en un siècle où les idées de centralisation étaient plus avancées ? La sévérité de l'historien sacré vient donc de ce qu'il a jugé Gédéon d'après les règles d'un autre âge. Ce qui est vrai, c'est que le Iahvé de Gédéon ne fut en rien celui dont le culte prévalut plus tard. C'était un sacrement d'or, qu'on faisait marcher avec un tourniquet ; c'était surtout une machine avec laquelle on gagnait beaucoup d'argent. Les pélerins payaient, en effet, pour avoir une réponse. L'opulence de Gédéon s'en trouva fort agrandie.

Son temps ne blâma en aucune sorte le héros pour la construction de son éphod. Il vécut heureux, mourut très âgé et fut enterré dans le tombeau de son père Joas, à Ophra des Abiezrites.

Gédéon avait si bien exercé, dans le monde joséphite de Manassé et d'Éphraïm, un pouvoir presque royal, que sa succession fut disputée, après sa mort, comme celle d'un roi. Sa nombreuse famille prétendit exercer, d'Ophra, l'hégémonie que le *sofet* manasséite avait conquise. Mais l'opposition se produisit bientôt. Un bâtard nommé Abimélek, que Gédéon avait eu d'une fille chananéenne qu'il entretenait à Sichem, prit contre ses frères d'Ophra une attitude hostile. Chananéen et Sichémite par sa

mère, il se fit le champion des prétentions de Sichem et de la tribu d'Éphraïm contre les Abiezrites d'Ophra. Il réussit. Les Sichémites lui donnèrent de l'argent du temple de Baal-Berith, dont il pratiquait probablement le culte. Avec cet argent, Abimélek se fit une bande de gens sans aveu, inconsidérés, prêts à tout, qui s'attachèrent à lui pour la vie et pour la mort. Le premier crime qu'il leur fit commettre fut contre ses demi-frères d'Ophra. Tous, dit-on, furent tués, sauf un seul, Jotam, qui réussit à se cacher.

Sichem était une ville mixte, israélite et chananéenne à la fois. Abimélek était, en quelque sorte, désigné pour lui plaire. Son nom indique qu'il était religieusement voué à Milik ou Moloch, ce qui témoigne au moins d'un grand éclectisme. Les deux populations tombèrent d'accord pour le proclamer roi. Cette royauté qui dura trois ans resta presque exclusivement éphraïmite, et toujours elle fut combattue à Sichem même. Les survivants de la famille de Gédéon ne cessèrent de montrer l'indignité d'Abimélek et de soulever l'opinion contre cette royauté d'aventure. Voici le discours que le vieil historien met dans la bouche de Jotam :

« Écoutez-moi, gens de Sichem, et que Dieu vous écoute de même. Les arbres, un jour, se mirent dans

l'idée de se sacrer un roi, et ils dirent à l'olivier : « Règne sur nous ! » Et l'olivier leur dit : « Quoi ! je » renoncerais à mes fruits onctueux, qui me valent » l'estime des dieux et des hommes, pour l'avan- » tage de me prélasser sur vous ! » — Et les arbres dirent au figuier : « Viens, toi, règne sur nous. » Et le figuier leur dit : « Quoi ! je renoncerais à ma » douce fécondité pour aller me balancer sur » vous ! » — Et les arbres dirent à la vigne : « Viens, toi, règne sur nous. » Et la vigne leur dit : « Quoi ! je renoncerais à mon vin, qui réjouit les » dieux et les hommes, pour aller m'agiter sur » vous ! » — Et alors tous les arbres dirent au ner- prun : « Viens, toi, règne sur nous. » Et le nerprun dit aux arbres : « Si vraiment vous me sacrez roi » sur vous, venez en confiance vous reposer à mon » ombre[1]. Sinon, le feu sortira du nerprun et dévo- » rera les cèdres du Liban. »

C'était dire, en termes assez clairs, que les gens vraiment utiles évitent la tâche de gouverner les hommes, que ceux-là seuls n'hésitent pas à se charger d'un tel fardeau qui n'ont rien en eux et croient se tirer de toutes les difficultés par de vaines fanfaronades. L'allusion contre Abi-

1. Nuance de ridicule. L'ombre du nerprun !

mélek était transparente. Effectivement cette misérable royauté improvisée tomba vite en discrédit. Les bandits d'Abimélek se mirent à exercer le brigandage sur les cols des montagnes, sans qu'il pût les en empêcher. Les Sichémites se désaffectionnèrent. Dans les festins qu'ils faisaient au temple de Baal-Berith, après les sacrifices, ils déblatéraient centre Abimélek. Celui-ci quitta la ville pour aller s'établir à Aruma, localité située à deux lieues de là, vers le Sud-est, et y laissa pour lieutenant un nommé Zeboul. Un certain Gaal, fils d'Ébed, étranger mais très influent, se mit à la tête de l'opposition, et osa entrer en campagne contre Abimélek. Celui-ci le battit et prit la basse ville de Sichem, sur laquelle il se vengea cruellement. Ceux de la haute ville, au nombre d'un millier, hommes et femmes, se réfugièrent dans les hypogées du temple de Baal-Berith ; Abimélek fit couvrir l'endroit de branches vertes ; on y mit le feu, les malheureux furent tous étouffés par la fumée.

Il alla ensuite assiéger Tébesse à quatre lieues de Sichem, vers le Nord. Les gens se retirèrent dans le lieu fortifié situé au milieu de la ville. Massés sur le toit, ils regardaient avec inquiétude ce qui allait se passer. Abimélek s'approcha de la porte pour y

mettre le feu. Une femme alors lui lança sur la tête la pierre supérieure d'une meule, qui lui fracassa le crâne. Abimélek appela le jeune homme qui portait ses armes et lui dit : « Tire ton épée, et donne-moi la mort, pour qu'on ne dise pas de moi : « C'est une femme qui l'a tué. »

Ainsi finit cette tentative peu sérieuse pour réaliser un pouvoir stable en Israël. L'incapacité d'Abimélek fit tout échouer. Dans cent cinquante ans ou deux cents ans, un homme se rencontrera qui joindra l'héroïsme guerrier de Gédéon et la hardiesse de sa politique religieuse, à la scélératesse d'Abimélek et à son art pour s'entourer de bandits. David sera un Abimélek plus habile et plus heureux. Jérusalem alors fera ce que Sichem n'a pu faire. Juda réussira là où Joseph a échoué.

# CHAPITRE X

## LÉGENDES GALAADITES. — JEPHTÉ.

Les tribus au delà du Jourdain, établies les premières et à une époque où l'idée d'un dieu commun à tout Israël existait à peine, n'ayant d'ailleurs avec le reste d'Israël qu'un lien assez lâche, éprouvaient plus vivement qu'aucune autre famille le désir d'un culte particulier. Les iahvéistes de l'Ouest les accusaient de ne pas être de la religion du reste d'Israël[1]. Le fait est que les tribus transjordaniennes avaient, au delà du Jourdain[2], un autel particulier, que plus tard les puritains leur reprochèrent comme un crime. C'était probablement le vieux *Galaad* (monceau du témoignage)[3]

1. Josué, ch. XXII, composé d'un fond jéhoviste et d'altérations sacerdotales, postérieures à Josias.
2. Josué, XXII, 10-11. C'est bien au delà, non en deçà.
3. Josué, XXII, 34.

sur lequel on avait fait des sacrifices, des libations, des festins d'alliance, dès la plus haute antiquité. Cet antique lieu saint était probablement celui-là même qui est appelé ailleurs *Mispa*, ou *Mispé Galaad*, ou *Ramot Mispé*, ou *Ramot Galaad*. Là se prêtaient les serments solennels; c'était la capitale religieuse de la Transjordanie[1]. L'autel était dédié à Iahvé aux époques où le pays faisait corps avec Israël; mais le iahvéisme n'était pas ici sur son terrain. Plusieurs doutaient sérieusement que le domaine de Iahvé s'étendît au delà du Jourdain[2].

Le vaste territoire de la demi-tribu orientale de Manassé, c'est-à-dire le Basan, se peuplait lentement. Ces pays n'eurent vraiment de civilisation qu'à partir du Ier siècle de notre ère[3]. Le grand colonisateur fut ici le manasséite Jaïr, sur lequel la tradition varia singulièrement; car les uns en faisaient un contemporain de Moïse, les autres lui donnaient rang parmi les Juges. Ce qu'on appelait *Havvoth Iaïr*, « les bourgs de Jaïr »,

1. Juges, X, 17; XI, 11, 29, 34. Voy. les dictionnaires hébreux, au mot *Ramoth*. Notez surtout Juges, XI, 11 : לפני יהוה במצפה. Ramoth Galaad était à peu près sur l'emplacement où se voient aujourd'hui les ruines de Gadare (*Om-Keis*).

2. Josué, ch. XXII.

3. Waddington, *Inscr. grecques et lat. de Syrie*, n° 2329.

répondait à la Gaulonitide, à l'est du lac de Génésareth[1]. On a pu douter si Jaïr est un personnage réel ou un terme géographique[2]. La légende ou plutôt le jeu de mots s'en mêla. Ces bourgs, au nombre de trente (d'autres fois on en comptait vingt-trois, d'autres fois soixante), devinrent trente fils de Jaïr, possédant trente villes (*aïârim*, au lieu de la forme ordinaire *ârim*). Ces trente *aïârim* devinrent trente ânons (*aïârim*), et la légende parla de trente fils de Jaïr montés sur autant d'ânes. Les chevaux de guerre et de luxe étaient inconnus; les ânes passaient pour une monture fort distinguée[3].

Le plus célèbre des héros légendaires du Galaad fut Iftah ou Jephté, nom probablement abrégé de Iftahel. C'était un bandit, fils d'une courtisane selon les uns, d'une concubine selon d'autres, par conséquent dans des conditions qui lui interdisaient d'hériter avec les fils de son père. Tel fut aussi, on se le rappelle, le cas d'Abimélek, et ce fut

1. Nombres, XXXII, 39-42; Deut., III, 4, 14; Jos., XIII, 30; Juges, X, 3-5; I Rois, IV, 13; I Chron., II, 21-23.

2. Ainsi le juge issacharite Tola ben-Poua (Juges, X, 1-2) paraît être une sous-tribu issacharite. Gen., XLVI, 13; Nombres, XXVI, 23; I Chron., VII, 1. Le juge zabulonite Élon est également une sous-tribu de Zabulon. Gen., XLVI, 14; Nombres, XXVI, 26.

3. Comp. Juges, XII, 8-10, 13-15.

à quelques égards le cas de David[1]. Salomon lui-même était un enfant adultérin. On aimait à supposer quelque irrégularité dans la généalogie des grands hommes[2], pour rendre leur fortune d'autant plus frappante. Une tendance naturelle de tous les cycles épiques a été de faire, des héros, des déclassés. Israël, d'ailleurs, jusqu'en sa légende héroïque, trahit quelque chose de peu militaire. Le *gibbor* idéal n'est pas un chef de famille régulière, un aîné destiné à succéder à son père : c'est un fils illégitime, qui hérite mieux de l'héroïsme de la race que les fils légitimes. Le héros militaire était d'ordinaire un banni, forcé de se mettre dans la compagnie des malandrins, parce que sa famille l'avait chassé. L'opposition du pacifique Israël et du soudard de profession commence ainsi à se manifester.

Chassé par ses frères, Jephté alla s'établir dans le pays de Tob, où il se fit chef d'aventuriers vivant de pillage. Le pays de Tob était le Ledja, c'est-à-dire cette coulée de lave des monts Hauran, formant un triangle presque équilatéral, de treize lieues de côté, dont les crevasses ont toujours servi de refuge

1. On se plut à le faire descendre d'une pauvre Moabite, puis de la courtisane Rahab.

2. Voy. les fines remarques de saint Jérôme sur Matthieu, I, 5.

aux gens hors la loi [1]. La revanche du bandit, c'est le besoin qu'on a de lui, le jour du danger. Les Ammonites menaçaient sans cesse les Israélites de Galaad et de Basan. Souvent même, à ce qu'il paraît, l'ennemi passait le Jourdain et battait les tribus de l'Ouest. Une attaque plus vigoureuse que les autres obligea les Galaadites de s'adresser à Jephté, qui menait sa vie de brigand dans le Ledja. Ils lui promirent, dit-on, la souveraineté, s'il pouvait les délivrer de leurs ennemis. Jephté remporta, en effet, la victoire, et chassa les Ammonites de toutes les villes de Manassé, de Gad et de Ruben, qu'ils avaient occupées.

Les chants populaires du temps rattachèrent à cette guerre un épisode qui eut une grande célébrité dans les tribus et donna lieu à beaucoup de poésies [2]. « Et Iftah fit un vœu à Iahvé, et il dit : « Si » tu livres les Beni-Ammon dans ma main, certes, » le premier qui franchira le seuil de ma maison » pour venir au-devant de moi, à mon retour de » ma victoire sur les Beni-Ammon, sera à Iahvé, » et je le ferai monter en holocauste... » Et [après la victoire] Iftah revint à Mispa, à sa maison. Et

1. Il en est encore ainsi de nos jours.
2. Juges, XI, 30 et suiv.

voilà sa fille qui sort au-devant de lui, avec des tambourins et des chœurs de danse; or elle était son enfant unique; il n'avait pas d'autre fils ni d'autre fille. Quand il la vit, il déchira ses habits et il dit : « Ah! ma fille, se peut-il que tu sois la » cause de ma tristesse ! J'ai ouvert ma bouche » vers Iahvé, et je ne peux plus revenir sur ma pa- » role. » Et elle lui dit : « Mon père, tu as ouvert » ta bouche vers Iahvé; agis avec moi selon ce qui » est sorti de ta bouche, maintenant que Iahvé t'a » fait tirer vengeance de tes ennemis, les Beni- » Ammon. » Et elle ajouta : « Accorde-moi seule- » ment ceci : laisse-moi encore deux mois, et j'irai » sur les montagnes pleurer ma virginité, moi et » mes compagnes. » Et il lui dit : « Va. » Et il la laissa deux mois, et elle alla avec ses compagnes, et elle pleura sa virginité sur les montagnes. Et, au bout de deux mois, elle revint vers son père, et il accomplit sur elle le vœu qu'il avait fait. Et elle n'avait jamais connu d'homme. Et ce fut une coutume en Israël que, d'année en année, les filles d'Israël allassent chanter les louanges de la fille de Iftah le Galaadite, pendant quatre jours chaque année. »

Ces ballades, annuellement renouvelées, célébraient le fait traditionnel chaque fois avec des cir-

constances nouvelles et plus dramatiques les unes que les autres[1]. Le récit que nous a conservé le livre des Juges est une des versions les mieux arrangées. La vérité est probablement que Jephté, avant d'entreprendre une guerre difficile, sacrifia une de ses filles, selon un usage barbare que l'on mettait en pratique dans les circonstances solennelles où la patrie était en danger[2]. Le déisme patriarcal avait condamné ces immolations : le iahvéisme, avec son principe exclusivement national, y fut plutôt favorable. On n'a pas offert beaucoup de sacrifices humains à Dieu ni aux *élohim*. Les dieux qu'on a cru servir par des holocaustes humains sont les dieux patriotes, le Camos des Moabites, le Iahvé des Israélites, le Milkom des Moabites, le Moloch des Chananéens, le Melkarth de Carthage.

Tantum gentis amor potuit suadere malorum.

La fille de Jephté n'est pas probablement la seule victime que Iahvé ait reçue, avant son grand adoucissement moral, au VIII[e] siècle. Du reste, on ne saurait dire jusqu'à quel point, à l'époque reculée où nous sommes, Iahvé régnait dans ces coins per-

1. Comparez les agadas annuels sur la Pâque, chez les Juifs, les *Téaziés* persans, etc.

2. II Rois, III, 27.

dus de l'israélitisme. Le récit du livre des Juges présente Jephté comme un serviteur de Iahvé. Il est possible qu'il le fût. Mais, s'il ne l'avait point été, le rédacteur ne tiendrait pas un autre langage, son système arrêté étant qu'aucune victoire d'Israël n'a pu être remportée qu'au nom de Iahvé. En fait, ces distinctions, pour nous si capitales, étaient alors assez frivoles. Si nous pouvions demander à Jephté s'il sacrifia sa fille à Iahvé ou à Baal ou à Milik, il serait peut-être assez embarrassé pour nous répondre.

Iahvé, du reste, devenait de plus en plus synonyme d'Israël. Il était reçu que le dieu national ne se distinguait pas de la nation [1]. Ce que chaque nation possède, c'est son dieu qui le lui a donné. Le narrateur des Juges fait ainsi parler Jephté au roi d'Ammon : « Tu possèdes de plein droit ce que Camos, ton dieu [2], t'a donné en héritage ; tout ce dont Iahvé, notre dieu, a dépossédé d'autres peuples en notre faveur, comment ne le possèderions-nous pas de plein droit [3]? » Cette phrase exprime bien la notion basse que l'esprit national de ces petites

1. Inscr. de Mésa, ligne 12.

2. Légère inadvertance du rédacteur : Camos est le dieu de Moab.

3. Juges, XI, 24.

tribus était arrivé à se faire de la Divinité : spolier les premiers occupants, qui avaient défriché le sol, pour transférer la terre à des nouveaux venus, objets d'une préférence imméritée, paraissait de bon jeu. On voyait dans cette donation du dieu un titre définitif. Combien le nomade, dégagé de la terre, avait un dieu plus grand, plus juste et meilleur!

Les succès de Jephté excitèrent la jalousie des Éphraïmites, comme l'avaient déjà fait ceux de Gédéon. Ils se plaignirent qu'on ne les eût pas appelés à la guerre contre les Ammonites, tandis qu'il paraît bien que c'étaient eux qui, à l'heure du danger, n'étaient pas venus. Les Éphraïmites firent une invasion en Galaad, probablement vers Mispa, et voulurent brûler la maison de Jephté; mais Jephté les battit complètement. Les Galaadites interceptèrent les gués du Jourdain, et, quand un Éphraïmite se présentait pour le passer, ils lui faisaient prononcer le mot *schibbolet*. Les Éphraïmites, en effet, prononçaient la chuintante comme une *s* ordinaire, ainsi que font les Arabes. Ceux qui disaient *sibbolet* étaient égorgés sans pitié.

Jephté, après cette victoire, exerça une certaine autorité sur tout Israël. Mais ce n'était qu'un soldat, il n'avait ni famille, ni postérité. Il ne fit

rien pour donner à son pouvoir quelque chose de durable après lui.

Les vieilles listes de Juges avaient été formées en mettant à la suite les uns des autres les noms d'hommes anciens et considérables dont on se souvenait [1]. Après Jephté, on plaçait Ibsan de Bethléhem (en Zabulon) [2]. « Il eut trente fils et trente filles. Il maria celles-ci au dehors, et il introduisit dans sa famille trente brus pour ses fils [3]. » Abdon, fils de Hillel, « avait quarante fils et trente petits-fils, montés sur soixante-dix ânes [4]; il fut enterré à Piraton en Éphraïm, dans les monts Amaléki ». Ces listes naïves, pleines de répétitions et de refrains, portent le caractère de pièces sues par cœur, où pour aider la mémoire, on ne reculait pas devant les procédés enfantins de l'allitération et du calembour [5].

1. Juges, ch. XII. Quelquefois aussi, on y fit entrer des éponymes de sous-tribus, Jaïr, Tola, Élon.

2. Ce qui empêche de songer à l'autre Bethléhem, plus célèbre, c'est que le Livre des Juges ne sait presque rien de Juda.

3. Juges, XII, 8 et suiv.

4. Voy. ci-dessus, p. 336, ce qui concerne Jaïr.

5. Par exemple, אילון enterré à אילון, etc.

# CHAPITRE XI

## LES DANITES. — MYTHE DE SAMSON.

Les combats contre les Chananéens de Hasor, contre les Madianites, contre les Ammonites furent rudes, mais momentanés. La lutte contre les Philistins fut continue. Cet énergique petit groupe de Pélasges, venus de Crète, selon toutes les apparences[1], était pour Juda et Dan un voisin redoutable.

Dan surtout porta les déchirures de cette pointe enfoncée en la chair d'Israël avec un courage surprenant. Postés sur quelques points forts, situés entre Jérusalem et la mer, les Danites n'étaient guère que campés dans le pays. C'était la moins

1. Voy. ci-dessus, p. 157-158, 228. Cf. Gen., x, 14 ; Amos, IX, 7, etc. On réserve le développement de cette thèse pour le deuxième volume de cet ouvage.

établie des tribus. Elle avait à peine quitté la vie nomade. Son principal établissement était le *mahané* ou camp, situé d'ordinaire entre Soréa et Estaol, mais quelquefois ailleurs. On montrait un *mahané* de ce genre à l'ouest de Kiriat-Iearim[1]. Les mœurs des Danites paraissent avoir été celles de brigands déterminés. La guerre était leur état habituel. Le canton de Soréa et Estaol, en particulier, était comme le champ clos des Philistins et d'Israël; les deux races se serraient, se pénétraient de ce côté d'une façon qui éternisait entre elles les conflits sanglants.

De cet état, vraiment épique, qui dura plusieurs siècles, sortit un cycle de récits, dont une branche seulement nous est venue, singulièrement transformée[2]. La fable roulait autour des exploits d'un certain Simson, fils de Manoah, de Soréa, guerrier danite, d'une force extraordinaire. Il prenait sur son dos les portes d'une ville et les transportait à des kilomètres de la ville. Il faisait tomber un édifice en prenant deux piliers, l'un de la main droite, l'autre de la main gauche, et en les secouant. Sa vie se passa à lutter contre les Philistins de son canton, en tours de force, en énigmes, en strata-

1. Juges, XIII, 25; XVIII, 11 et suiv.
2. Juges, ch. XIV, XV, XVI.

gèmes de guerre. Il y avait des épisodes pour l'étonnement, d'autres pour le gros rire. Sa force résidait en une chevelure puissante qui lui couvrait la tête; mais il était faible pour les femmes ; chaque perfidie de celles-ci le trouvait sans défense. Une drôlesse du pays des Philistins l'endormait sur ses genoux et lui coupait les cheveux. Devenu l'esclave et le jouet des Philistins, il finissait par se tuer et les tuer avec lui.

Tout cela était raconté avec de longs détails, et charmait l'auditeur. Simson fut, durant des siècles, l'Antar des Israélites. Plus tard, quand il s'agit d'insérer dans la série des livres saints cette histoire, à beaucoup d'égards peu édifiante, on y fit d'étranges retouches. On transforma le burlesque héros de Dan en un juge respectable de tout Israël. On mit en tête de son histoire une annonciation, où Simson naissait, comme tous les hommes providentiels, d'une femme stérile. La circonstance, primitivement toute naturaliste, de la force résidant en la chevelure, fut expliquée par un vœu. Simson fut censé avoir été *nazir*. Selon le vœu, le rasoir ne devait point passer sur sa tête. Par la ruse de Dalila, le vœu était rompu, et le pacte de Iahvé avec son hercule n'avait plus de base.

Tout le cycle de Simson se passe aux environs

d'une petite localité appelée Beth-Sémès, ou Ir-Sémès[1], ou Har-Hérès, à six lieues environ de Jérusalem[2]. Le culte du soleil, *Sémès*, qui était le culte local de ce pays, rapproché du nom de *Simson* (diminutif, comme *soliculus*, soleil) a donné lieu à des rapprochements qui ne sauraient être négligés, mais dont on ne doit pas tenir trop de compte[3]. La mythologie pure n'était guère du goût des anciens Hébreux. Mais il n'était pas en dehors de leur esprit de tranformer en anecdotes héroïques des représentations figurées mal comprises. Supposons, dans le temple de Beth-Sémès, une représentation du soleil sous la forme de tête radiée ; on a fort bien pu considérer cette image comme une tête de gibbor, et dire que ce gibbor avait sa force dans ses cheveux (ses rayons)[4]; d'autant plus que l'on comparait souvent le soleil à un gibbor[5]. Les Philistins (cariens ou pélasges) pouvaient certainement avoir introduit en ces contrées les mythes solaires et ceux d'Héraclès ; mais, pour

1. Équivalent de Héliopolis.

2. Voir Robinson, II, p. 324-325.

3. Le nom de שמשום peut très bien venir de la racine שמם, ὁ ἰσχυρός (Josèphe).

4. Voir les singulières têtes chevelues dessinées par Doughty, *Documents épigr. recueillis dans l'Arabie du Nord*, pl. XLI.

5. Psaume XIX, 6.

établir un parallélisme entre les sèches légendes d'Israël et les créations mythologiques *a priori* des peuples aryens, il faudrait des rapprochements autrement caractérisés.

Le voisinage des Philistins créait à la tribu de Dan une situation intolérable[1]. Les Phéniciens de Jaffa, d'un autre côté, leur interdisaient la fertile plaine des bords de la mer. Les gens de Soréa et d'Estaol se résolurent à l'émigration. Ils envoyèrent étudier la situation générale du pays de Chanaan, pour trouver une peuplade de faible résistance à laquelle ils pussent enlever son territoire. Les émissaires danites trouvèrent ce qu'ils cherchaient à Laïs ou Lésem[2], point situé sur les pentes de l'Hermon, au milieu des belles eaux qui descendent du Panium. Les envoyés danites se trouvèrent devant une population paisible, en paix avec ses voisins, vivant à la manière des Sidoniens[3], c'est-à-dire de son travail, sans songer à la guerre. Aucun roi des environs n'était à même de leur porter secours[4], et les Sidoniens, leurs congénères

1. Juges, I, 34 et suiv.; XVIII, 1. Cf. Josué, XVIII, 3, 47 et suiv.

2. Aujourd'hui Tell-el-Kadi.

3. Juges, XVIII, 7.

4. J'entends ainsi le passage altéré, v. 7 : עצר pour עזר notez la forme du γ dans l'inscription de Siloë).

et leurs alliés, ne pouvaient les défendre. La distance en ligne droite de Laïs à Sidon n'était pas grande; mais la région presque infranchissable du bas Litani était entre les deux villes. Les messagers regardèrent dès lors la fertile terre de Laïs comme dévolue à leurs compatriotes. Un oracle de Iahvé, qu'ils allèrent consulter, les confirma dans cette pensée. Les détails de cette singulière consultation nous sont longuement racontés dans un morceau qu'on peut considérer comme le plus précieux tableau des mœurs de cette époque reculée[1].

Il y avait dans les montagnes d'Éphraïm un homme nommé Mikaïahou ou Mikah, nom qui indique une dévotion particulière à Iahvé[2]. Le iahvéisme de Mikah paraît avoir été fort analogue à celui de Gédéon. Comme Gédéon, Mikah s'était fait chez lui un oracle de Iahvé fort achalandé. Ses ennemis, alors ou plus tard, répandirent le bruit que le matériel de ce culte avait été fait avec de l'argent volé, et, qui est pis, avec de l'argent volé par un fils à sa mère, de l'argent frappé de malédiction maternelle. Quoi qu'il en soit, Mikah avait dans sa

1. Juges, XVIII, 13 et suiv.

2. Si ce nom n'est pas altéré, le sens serait : « Qui est comme Iahvé ? » Notez également des noms iahvéistes théophores dans la famille de Gédéon.

maison un éphod et un *téraphim*[1], en bois sculpté et en fonte, c'est-à-dire une complète « maison de Dieu », parallèle à celle de Silo.

Il fallait un prêtre à ce temple. Mikah consacra d'abord pour cela un de ses fils ; mais bientôt il eut des scrupules. Il était reçu, en effet, que le service divin ne pouvait être bien fait que par un de ces gens, hors cadre et hors tribu, qui vagabondaient en Israël et qu'on appelait *lévis*. Un jour, un de ces lévis passa par le village où demeurait Mikah. C'était un jeune homme de Bethléhem de Juda. Comme tous les lévis, il était affilié à une tribu ; mais il y était presque étranger[2]. Il quitta Bethléhem, où il n'avait pas de moyens d'existence, pour aller chercher un lieu où on voulût bien l'accueillir et se servir de lui comme prêtre et comme devin à gages. Mikah l'accueillit, le salua père et prêtre, lui donna dix sicles par jour, outre la nourriture et le vêtement, et le fit demeurer dans sa maison. « Maintenant, se dit-il, je sais que Iahvé va me faire du bien ; car j'ai un lévi pour prêtre. » L'oracle acquit beaucoup de réputation et rapporta de beaux profits à Mikah.

1. Ce mot est traité comme singulier, I Sam., XIX, 13, 16.
2. Juges, XVII, 7 ; cf. XVIII, 30.

Or il arriva que les envoyés de Dan, traversant les montagnes d'Éphraïm, eurent connaissance de l'oracle de Mikah, et voulurent le consulter sur le bon ou le mauvais succès de l'entreprise. Le lévite fit jouer la machine et sortit en disant : « La chose est droite devant Iahvé. » Les envoyés danites vinrent bien vite raconter cela à leurs compatriotes. L'émigration fut décidée. Six cents hommes partirent de Soréa et d'Estaol, avec leurs armes, leurs familles et leurs troupeaux. Ils firent halte à Kiriat-Iearim et peut-être y séjournèrent[1]. La bande d'émigrants monta ensuite dans les montagnes d'Éphraïm et arriva à la maison de Mikah. Les messagers qui avaient consulté l'oracle leur donnèrent alors un singulier conseil, c'était de voler tout cet attirail de culte, *l'éphod*, les *teraphim*, le *fésel*, la *masséka*, et de les emporter avec eux, vu que, dans le nouvel établissement qu'ils allaient fonder, ils n'auraient pas d'ustensiles sacrés. Le *lévi* fit d'abord quelques difficultés ; mais on lui montra qu'il valait bien mieux pour lui être le père et prêtre d'une tribu d'Israël que d'un seul homme. Il emporta l'*éphod*, les *teraphim*, le *fésel*, et prit place au milieu de la troupe.

1. A l'ouest de Kiriat-Iearim, il y avait un lieu appelé le camp des Danites. Voy. ci-dessus, p. 348.

On mit en tête les enfants, le bétail et les bagages; car on s'attendait à être attaqué par derrière. Effectivement, quand Mikah et les gens de son voisinage, qui pratiquaient leur culte de Iahvé à son établissement religieux, virent qu'on leur avait volé les objets de leur culte, ils se mirent à la poursuite des Danites avec de grands cris. — « Que veut dire ce rassemblement? » demandèrent les Danites à Mikah. — Mikah leur répondit : « Mon dieu, que je m'étais fait, vous l'avez pris, et mon prêtre aussi, et, après cela, vous osez me demander ce que j'ai! » — Les Danites lui dirent : « Qu'on n'entende plus ta voix parmi nous, de peur qu'il n'y ait des gens de mauvais caractère qui fassent un mauvais parti à toi et aux tiens. » Les Danites continuèrent leur chemin; Mikah, voyant qu'il n'était pas le plus fort, rentra chez lui.

La marche des Danites à travers les tribus israélites n'offrit aucune difficulté. La conquête de Laïs n'en présenta pas davantage. Les Chananéens de ces contrées étaient gens paisibles et confiants; ils avaient peu de relations avec les rois et les peuplades bédouines des environs, et Sidon était trop loin. Tous furent massacrés et la ville fut brûlée. Voilà qui est fort odieux. Mais il n'y a pas de race dont les ancêtres aient mieux agi. L'histoire du

monde, c'est l'histoire de Troppmann. Si Troppmann eût réussi à se sauver en Amérique, il fût devenu conservateur après avoir été assassin, et il eût fait, du bien acquis par d'autres, un très brillant emploi.

Il semble que les Danites eurent d'abord l'intention de reprendre leur vie nomade et de reconstituer leur *mahané*. Mais la beauté et la richesse du pays les fixèrent. Ils renoncèrent au brigandage, rebâtirent la ville et l'appelèrent Dan, nom qu'elle porta désormais. Ils y installèrent l'éphod et les sculptures plaquées qu'ils avaient pris à Mikah. Un sacerdoce lévitique fut établi pour le service de l'éphod, et, à force d'impostures, on réussit plus tard à le rattacher à Gersom, prétendu fils de Moïse[1]. Cela dura jusqu'à la fin du royaume d'Israël. Les autres Israélites eurent ce culte des Danites du Nord en forte aversion. Ils appelaient l'image sacrée de Dan « le *fésel* que Mikah avait fait ». Il y opposaient, avec l'orgueil de l'orthodoxie, l'arche qui était alors à Silo[2].

Laïs ne fut pas sans doute le seul point de la

1. Juges XVII, 7; XVIII, 30. Sur l'addition du נ dans מנשה, voy. Bertheau ou tout autre commentateur.

2. Juges, XVIII, 31.

région du lac Houlé occupé par les Danites [1]. Quant aux Danites du Sud, ils disparurent presque. Toutes les parties énergiques de la tribu s'étaient portées vers le Nord. Ce qui resta finit par se fondre dans la tribu de Juda.

1. Le nom de la ville danite *Saalbin* se retrouve d'une manière frappante dans le village actuel de Schalaboun (voy. *Mission de Phénicie*, p. 677 et suiv.), sur les frontières d'Aser et de Nephtali.

# CHAPITRE XII

## LUTTES INTÉRIEURES DES TRIBUS.

On le voit, pas une des guerres que nous venons de raconter ne fût générale, pas une des hégémonies que la guerre amena ne s'étendit à tout Israël. Les Joséphites faisaient souvent cause commune avec les tribus du Nord. Galaad était un monde à part. Juda n'entre presque jamais dans les ligues des tribus; le « Livre des Juges » n'en parle que très peu. Juda était à peine compris dans la dénomination générale d'*Israël*[1].

L'existence de la tribu de Benjamin était aussi très particulière. Son territoire était petit et presque tout occupé par les Chananéens, soit alliés, comme les Gabaonites, soit ennemis,

1. V. ci-dessus, p. 310, note 2.

comme les Jébuséens. Les Benjaminites n'étaient guère qu'un corps militaire spécial, une caste élevée en vue du maniement de la fronde et où les jeunes gens prenaient l'habitude de se servir de la main gauche au lieu de la main droite[1]. Leur lieu fort était à Gibéa, au nord de Jérusalem. On ne les aimait pas, et leurs mœurs passaient pour très mauvaises. On racontait avec horreur l'aventure que voici[2] :

Un lévi d'Éphraïm ayant été surpris par la nuit, à la hauteur de Gibéa, quitta la route avec sa concubine et son petit équipage pour passer la nuit dans la ville. Les voyageurs s'assirent sur la place ; personne ne vint les inviter, jusqu'à ce qu'un vieillard étranger à la ville les emmenât chez lui. Quelque chose de monstrueux, d'analogue aux infamies de Sodome, se serait passé alors. Il fallut livrer aux Benjaminites la concubine de l'étranger. Après les avoir assouvis, durant toute une nuit de débauches, la malheureuse vint tomber morte sur le seuil de la maison où son mari avait reçu l'hospita-

1. Voy. ci-dessus, p. 244-245.

2. Juges, XIX, XX, XXI, récit composé de pièces d'origines diverses. Dans le texte actuel, Iahvé réside à la fois à Mispa (XX, 1, 3; XXI, 1, 5, 8), à Béthel (XX, 18, 26 et suiv.; XXI, 2 et suiv.), et à Silo (XXI, 12, 19, 21).

lité. Le lévi, en ouvrant la porte le matin, trouva le cadavre, le chargea sur son âne; puis, arrivé chez lui, il en fit douze pièces, qu'il envoya aux douze tribus d'Israël.

L'antiquité aimait à rapporter les grandes guerres à de petites causes, et quelquefois ces récits, qui nous paraissent surprenants, étaient véritables. L'affaire du lévi d'Éphraïm fut, assure-t-on, l'occasion d'uue réunion générale de la nation à Mispa, près de Jérusalem, et d'une sorte de guerre fédérale contre Benjamin. Il est probable qu'il y eut à cette levée de boucliers des causes plus sérieuses. Presque toutes les tribus haïssaient Benjamin. On prétend que beaucoup d'Israélites avaient fait à Mispa le serment de ne jamais donner leur fille à un Benjaminite. L'oracle de l'arche[1], plusieurs fois consulté, poussait à une guerre d'extermination.

Le rocher de Gibéa résista héroïquement. Les sorties des Benjaminites furent extrêmement meurtrières. Les Israélites ne réussirent à prendre la place que par une surprise. Ils disposèrent une embuscade près de la ville; puis par une fuite simulée,

1. Selon le texte actuel (Juges, XX, 26, 27), l'arche résidait alors à Béthel. Il est plus probable qu'elle était à Silo.

ils réussirent à entraîner les assiégés loin de la place. Ceux de l'embuscade prirent alors la ville, massacrèrent tout ce qu'ils trouvèrent et mirent le feu. Les Benjaminites répandus dans la plaine, en se retournant, virent la fumée qui montait vers le ciel. Désespérés, ils s'enfuirent du côté du désert. Les confédérés les poursuivirent et les tuèrent par milliers [1].

A Séla-Rimmon [2], les fuyards se défendirent pendant quatre mois. Au bout de ce temps, la colère des tribus s'étant apaisée, les Benjaminites purent s'échapper. On supposait toutes les femmes de Benjamin exterminées. Pour procurer des femmes aux survivants de Séla-Rimmon et ne pas laisser un vide dans la série des tribus, l'imagination israélite eut recours aux moyens les plus naïfs [3]. Certainement la légende a fort exagéré l'extermination de Gibéa. Benjamin, loin de disparaître, donnera bientôt son premier roi à Israël; Gibéa sera la ville de Saül. Là s'exercera pour la première fois un pouvoir central en Israël.

Une exécution fédérale analogue à celle qui

1. On remarquera les exagérations du récit. Le petit rocher de Gibéa n'a pu prêter à de telles guerres.

2. Aujourd'hui Rummon, au commencement des pentes du Ghor, à deux lieues au N.-N.-E. de Toleïl el-Foul.

3. Juges, ch. XXI.

frappa Benjamin, tomba, dit-on, sur la ville de Jabès en Galaad. Selon la légende, les habitants de cette ville auraient seuls manqué à l'espèce de diète qui aurait été tenue à Mispa contre les Benjaminites. On les aurait tous tués, en réservant leurs filles vierges pour continuer la race de Benjamin. Ce qu'il y a de vrai dans ce récit, c'est que Galaad, et peut-être en particulier Jabès, faisaient bande à part et n'entraient pas pour grand'chose dans l'œuvre commune d'Israël.

Ainsi se continua, pendant deux ou trois siècles, la vie séparée d'une douzaine de familles, notoirement congénères, ayant la pleine conscience de leur parenté, mais rarement unies dans une action commune. Les Joséphites gardaient toujours leur supériorité; les signes de la future primauté de Juda étaient encore bien obscurs [1]. Très anciennement s'établirent des généalogies convenues, destinées à montrer l'unité d'origine de ces différentes familles. Les anciens noms de tribus, Isaac, Jakob, Israël, Joseph, servirent à d'ingénieuses combinaisons, en tête desquelles figurait toujours le Haut-Père, l'*Ab-ram*, identifié avec le mythique *Père-Orcham*, rapporté de la Chaldée. Le très vieux nom

1. Juges, XX, 18, d'une rédaction tardive; Gen., XLIX, 8 et suiv., très vacillant comme date de composition.

d'*Isaac* fournissait un fils et successeur immédiat à l'*Ab-ram*. On identifiait en un seul personnage les anciens noms de Jakob et d'Israël. Toutes les tribus venaient d'éponymes, censés fils de Jakob ou Israël. Il y eut bien dans ce choix quelque arbitraire. Les puissants groupes de Jaïr, de Makir, d'Abiézer auraient eu autant de droit que Gad ou Dan à figurer dans la liste[1].

En y mettant une certaine complaisance, on réussit à trouver le chiffre sacramentel « douze ». Joseph fut dédoublé en ses deux fils Éphraïm et Manassé. Deux groupes, à ce qu'il semble, furent formés en dehors des considérations de parenté, le groupe des *lévis* et le groupe guerrier désigné sous le nom de *Benjamin*. Les *lévis* s'étaient fort multipliés dans les diverses tribus. On s'habitua à croire qu'ils descendaient d'un fils de Jacob, nommé Lévi; on fit d'eux une tribu, dont le lot fut de n'en avoir pas, mais de demeurer chez les autres et de vivre à leurs frais. Les *Beni-Iemini*, frondeurs et archers habiles, avaient été placés au sommet des fortes collines qui sont au nord de Jérusalem.

Benjamin et Lévi devinrent ainsi deux fils de Jacob, quoique assurément les différents lévis

1. Makir figure comme une tribu dans le Cantique de Débora. Juges, V, 14.

qui couraient le pays n'eussent entre eux aucun lien de parenté. Comme certains maniements d'armes et certaines aptitudes étaient souvent, dans l'antiquité, l'apanage de familles déterminées, qui se les transmettaient héréditairement, on ne saurait affirmer que les *Bené-Iemini* n'aient pas formé à l'origine une famille dans le sens ordinaire du mot. Il fut admis, du moins, qu'une tribu pouvait exister sans territoire. Lévi n'en avait aucun, et le territoire de Benjamin se bornait presque à la colline de Gibéa.

Ruben et Siméon, qui devinrent assez vite indiscernables de Moab, d'Edom et des Arabes du désert, disparurent de bonne heure comme tribus. On les regarda, ainsi que Lévi, comme des tribus sporadiques, dispersées dans le reste d'Israël[1]. Il y eut ainsi des tribus en quelque sorte idéales, à côté des tribus totalement extravasées, comme Dan. Le tout était de se rattacher, par la langue, par la race, par un souvenir plus ou moins authentique, à l'antique Jacob.

Jacob fut censé avoir eu deux femmes et deux concubines. Chaque tribu, naturellement, essaya

1. *Bénédictions* de Jacob et de Moïse, Gen., XLIX, 5 et suiv.; Deut., XXXIII, 6, en observant que le *comma* de Siméon est tombé dans la Bénédiction de Moïse.

d'abord de se rattacher au père commun de la manière la plus honorable; puis il se fit une sorte de classification, favorable aux uns, défavorable aux autres, où l'opinion de la puissante tribu joséphite d'Éphraïm fut prépondérante. Joseph et Benjamin, la plus vieille aristocratie d'Israël, naquirent de l'épouse bien-aimée Rachel, dans des circonstances qui en faisaient des privilégiés et des préférés. Dan, Nephtali, Gad et Aser furent sacrifiés et rattachés aux concubines. Comme les rivalités étaient grandes entre ces membres d'une même famille, des anecdotes, souvent assez déplaisantes, circulaient sur ces fils vrais ou supposés du patriarche, et affligeaient fort leurs descendants. Ainsi, dans nos campagnes restées naïves, on se taquine beaucoup sur les saints des diverses paroisses, et chacun se trouve atteint par le mal qu'on dit de son patron. Mais c'est surtout au monde des tribus arabes, avant Mahomet, au *Kitâb el-Aghâni*, aux divans des tribus, qu'il faut demander l'intelligence de cet âge, en apparence si contradictoire, d'Israël. Les tribus arabes, bien que de même race, ont entre elles les haines les plus atroces. Elles répandent l'une sur l'autre les plus odieuses calomnies. Des recueils ont été faits[1]

1. Le *Raïhan el-albâb*, dans le *Journal asiatique*, juin 1853.

où ces inventions parfois obscènes, sont rapprochées, envenimées, commentées.

L'amour et la haine des tribus s'exprimaient également en Israël, par des traits ardents, passionnés. Il circulait sur chaque tribu des dictons tantôt élogieux, tantôt satiriques, qu'on groupait de diverses manières. Ces dictons nous sont arrivés sous forme de bénédictions mises dans la bouche de Jacob[1] ou de Moïse[2]. Ce sont des morceaux pleins d'originalité bien qu'obscurs, altérés, souvent inintelligibles, fondés sur des jeux de mots intraduisibles.

> Zabulon demeure aux anses du rivage ;
> Il habite au port des navires[3] ;
> Son flanc va jusqu'à Sidon.
> Il suce la richesse des mers.
> Du sable il tire des trésors[4].
>
> Issachar est un âne robuste,
> Accroupi au milieu des parcs.
> Il a vu le repos, et il l'a trouvé bon,
> La terre, et il l'a trouvée agréable ;
> Et il a incliné son dos pour recevoir les charges,
> Et il est devenu matière à tributs.

1. Genèse, ch. XLIX.

2. Deuter., ch. XXXIII. Comparez dans le *Cantique de Débora*, les épigrammes contre certaines tribus, (v. 15 et suiv.)

3. Peut-être Khaïfa : خيفة = חוף.

4. Allusion à la fabrication du verre avec le sable du fleuve Bélus.

Dan juge[1] son peuple,
Comme toute autre tribu en Israël[2].
Dan est un serpent sur la voie,
Un céraste dans le sentier,
Mordant le talon du cheval,
Et faisant tomber le cavalier à la renverse.

Aser mange du pain blanc
Et prépare les friandises des rois.

Nephtali est une biche lancée,
Un trésor de belles paroles.

Gad, quand un escadron le charge[3],
Le charge à son tour par derrière.

Ruben vit, il ne meurt pas ;
Mais ses hommes sont en petit nombre.

Sur Juda et sur Joseph[4], les dictons varièrent, selon les diverses passions qui s'agitaient autour de ces deux grandes divisions d'Israël. Fort anciennement, on disait de Juda :

Il attache son âne à la vigne,
Et au plant de Soreq le fils de son ânesse.
Il lave dans le vin son vêtement,

1. Jeu de mots.
2. Selon d'autres : Dan est un lionceau qui s'élance de Basan.
3. Plein de jeux de mots.
4. Joseph est indivis dans les *Bénédictions* de Jacob et dans celles de Moïse. C'est une marque de l'ancienneté du fond de ces morceaux.

Et dans le sang des raisins sa tunique...
  Les yeux rouges de vin,
  Les dents blanches de lait;

et de Joseph, à l'époque de la plus grande force des Joséphites[1].

Sa force est celle du taureau[2],
Ses cornes sont celles du buffle.
Avec elles, il frappe les autres tribus,
Jusqu'aux extrémités de la terre[3].
Voilà ce que font les myriades d'Éphraïm,
Les milliers de Manassé.

De tout cela résultait une anarchie très vivante, à la fois héroïque et idyllique, féroce et rustique, dure et pleine d'instincts de haute moralité; un état religieux très grossier, mais riche des nobles restes du paradis patriarcal, et déjà plein des lueurs de l'avenir prophétique.

On se souvint toujours de cet âge d'or, qui forma, dans le passé, pour Israël comme un second idéal, l'idéal patriarcal se rapportant à une vie pastorale, l'idéal du temps des Juges se rapportant à une vie agricole et déjà établie. On se représentait ces

1. Le passage *Ben porat Josef* est absolument inintelligible, probablement par altération.
2. Texte altéré.
3. C'est-à-dire de la Palestine.

temps comme une époque de gaieté, de bonheur intermittent, de mœurs souvent pures, toujours de liberté, où l'individu, maître sur sa terre, à l'abri des abus de la monarchie, vivait dans l'état le plus voisin de l'état parfait, qui est l'état nomade primitif. Comme Israël n'eut jamais d'attachement réel pour la royauté, ce souvenir d'une ère d'absence de gouvernement et de théocratie supposée enchanta toujours son imagination. Un cycle de délicieuses pastorales se broda sur ce fond aimable et serein. Le livre des *Guerres de Iahvé*, et le *Iasar* absorbèrent plus tard presque toutes ces anecdotes, auxquelles un heureux mélange d'idyllisme et d'héroïsme donna un charme que les poèmes épiques des Grecs et le *Kitâb el-Aghâni* des Arabes ont seuls égalé.

Le « Livre des Juges » hérita de cette flore poétique, que le souffle piétiste des âges postérieurs ne flétrit pas. Cette partie de la vieille historiographie ne fut presque pas retouchée. Les épisodes développés de *Gédéon*, de *Jephté*, de *Samson*, l'*Histoire de Mikah*, le *Lévite d'Éphraïm* sont d'admirables tableaux, simples et grands, venus sans retouches de la haute antiquité, absolument parallèles aux plus beaux récits homériques. Une foule d'épisodes du même genre relatifs à Caleb et aux héros

du Sud, sont perdus. D'autres furent fabriqués postérieurement et rattachés à Bethléhem, à la famille de David[1]. Arrivé à une organisation plus avancée, Israël se représenta cet âge comme un temps où il avait été heureux, où du moins il avait été jeune et libre. Une veine romanesque tout à fait exquise fut ainsi créée.

Le roman a besoin, pour placer ses rêves, de pays et de temps qui se prêtent à la fiction et lui fournissent le fond lumineux qui noie le tableau dans une sorte de mirage. De même que, chez les Arabes, toute anecdote placée sous Haroun al-Raschid, et qu'au moyen âge, l'historiette arrivée du temps du roi Jean, recevaient de là un caractère particulier de liberté et de franche allure; de même il suffisait d'écrire en tête d'un récit : « Or il arriva, du temps que les Juges jugeaient en Israël », ou bien : « C'était une vieille coutume en Israël du temps des Juges », pour que l'auréole poétique fût créée, et que l'esprit fût tout d'abord préparé aux idylles et aux récits dégagés de piétisme. Toutes les licences étaient couvertes, si l'on terminait les passages un peu choquants au point de vue de la piété moderne par cette formule : « Et, en ce temps-

1. Livre de *Ruth*.

là, il n'y avait pas de roi en Israël; chacun faisait ce qui lui plaisait. » Le temps des Juges devint ainsi comme une continuation de celui des patriarches. Le *Livre de Ruth* nous est resté comme la perle de cet état littéraire où il suffit de présenter la réalité telle qu'elle est, pour que tout soit inondé de chauds et doux rayons.

C'est là que l'homère des Grecs est égalé et le cycle arabe tout à fait dépassé. Pas une ombre d'arrière-pensée littéraire, un grain de la plus innocente fiction suffisant à l'idéal. Pas de loi, si ce n'est celle que dictent de vagues *élohim*. Ruth, et Booz sont frappés pour l'éternité, à côté de Nausicaa et d'Alcinoüs. Plus l'humanité s'éloignera de la vie primitive, plus elle se plaira en ces contrastes charmants de pudeur et de naïveté, dans ces mœurs à la fois simples et fines, où l'homme, sans obéir à aucune autorité supérieure, ni loi, ni cité, ni roi, ni empereur, ni religion, ni prêtre, a vécu plus noble, plus grand et plus fort que quand mille conventions l'ont enserré et que des siècles de disciplines successives l'ont pétri.

Grâce aux poèmes homériques, nous avons le tableau de la vie des tribus hellènes à l'époque parallèle à celle des Juges. L'analogie est grande. Bien que séparées par un abîme au point de vue de

l'ethnographie et de la géographie, les tribus hellènes et les tribus israélites portaient au front les mêmes caractères d'enfance poétique. L'Hellène croit à des forces divines plus nombreuses, plus radicalement distinctes que l'Israélite. Mais l'état moral est peu différent. L'intervention divine dans les choses humaines et naturelles est continue. L'idée du sacrifice est à peu près la même de part et d'autre. Le dieu grec pourtant est plus identifié avec son *hiéreus*, que le dieu israélite avec son *cohen*. L'idée du dieu protecteur est encore plus forte chez l'Hellène que chez l'Israélite. Le dieu de l'Israélite est susceptible de devenir le Dieu universel, et on n'en peut dire autant d'aucun des dieux grecs, même de Zeus. On sent que Zeus n'arrivera pas à tuer ses parèdres; tandis que Iahvé est destiné à n'avoir bientôt plus de parèdre.

Les idées sur les oracles se ressemblent dans les deux races. Le serment, surtout le serment d'extermination, le *hérem*, est plus terrible chez les Israélites; il y a là un germe de fanatisme très dangereux. Les sacrifices humains sont, de part et d'autre, à l'état de reste sporadique d'un mal antérieur. Le culte diffère peu; pas de temple[1], presque

1. Le temple, dans les poèmes homériques, n'est encore que le haut lieu, τέμενος et βωμός (*bama* hébreu et phénicien). Cf. sur-

pas d'ustensiles de culte; le sacrifice ne se sépare pas du festin religieux, et réciproquement tout festin est un sacrifice; la part des dieux y est liturgiquement réservée.

La morale de l'Hébreu du temps des Juges et de l'Achéen des temps homériques se valent à peu près. L'état social du monde est le brigandage, la guerre de tous les groupes humains contre tous. Dans l'intérieur des groupes, le lien de garantie est très fort. Un Danite ne tuera jamais un Danite, il le vengera toujours; mais un Danite pourra fort bien avoir de très mauvais procédés pour un Zabulonite. Deux Israélites, cependant, admettront tout d'abord entre eux un lien de fraternité. Quant à ce qui n'est pas israélite, tout membre de la famille d'Israël n'y verra qu'un ennemi. Il en est de même chez les tribus helléniques. Le fond de douceur et d'humanité qui est dans les grandes races inspire déjà quelques règles, dont les dieux ont souci. Les dieux veulent le bien très faiblement; cependant ils le veulent, et il y a des crimes qu'ils punissent. Ces punitions ont lieu ici-bas. Les âmes des morts sont sous terre, dans des lieux sombres, menant

tout *Iliade*, VIII, 48; XXIII, 148; *Odyssée.*, VII, 363. Voir la belle réflexion de Socrate, Xénophon, *Mem.*, III, VIII, 10.

une vie fort ressemblante au néant. On réussit quelquefois à les évoquer de là, par exemple en leur donnant du sang à boire. Y a-t-il une différence dans leur sort, selon qu'ils ont été plus ou moins criminels, plus ou moins innocents? La tendance vers l'idée de récompense et de châtiment d'outre-tombe est bien plus prononcée chez les Hellènes que chez les Israélites. On sent que, quand l'idée de la justice s'éveillera, l'Israélite voudra que cette justice s'exerce ici-bas, et que l'Hellène se consolera bien plus facilement des iniquités du monde avec les rêves du *Phédon*.

# CHAPITRE XIII

## PROGRÈS D'ORGANISATION RELIGIEUSE ET POLITIQUE. SAMUEL.

La période de l'histoire d'Israël que nous venons d'étudier ne présente aucune chronologie précise. C'est vers 1100 avant Jésus-Christ que l'on commence à entrevoir une série de faits qui désormais se dérouleront d'une manière continue. Au travers de mille hésitations, un progrès réel se dessine. Israël s'organise et s'agglomère. Mispa[1], point culminant de la tribu de Benjamin, devient le lieu des assemblées de tribus, le Washington de la fédération israélite[2]. Ce sommet, élevé d'environ mille mètres au-dessus du niveau de la mer, à l'horizon de Jérusalem, n'était pas fait pour ser-

1. Aujourd'hui *Nébi-Samouïl.*
2. Juges, xx, 1, 3 ; xxi, 1, 5, 8.

vir d'assise à une grande ville[1]. C'était, au contraire, un point tout indiqué pour des diètes fédérales, qui bientôt revêtirent un caractère sacré[2]. L'arche n'y fut jamais établie; mais le *sofet* fut amené à y faire sa résidence habituelle, et sûrement cette importance politique de Mispa ne fut pas sans peser de quelque poids dans l'élection providentielle de Jérusalem pour de brillantes destinées. Jérusalem n'est qu'à une lieue de Mispa, et, du haut de la montagne, on devait apercevoir la petite acropole (*millo*) des Jébuséens sur la colline de Sion.

Le pouvoir des Juges prenait chaque jour de l'extension. Les rapports des tribus entre elles se resserraient; l'idée de l'unité d'Israël se précisait. Le iahvéisme devenait de plus en plus le culte national. Déjà, probablement, les grandes lignes de l'histoire sainte étaient tracées dans la conscience israélite, sans être écrites. On se disait que Iahvé avait tiré Israël d'Égypte et lui avait promis la pleine possession de la terre de Chanaan. L'écriture se répandait; on ne faisait pas de livres; mais bien des choses pour lesquelles le vieux système mnémonique avait suffi jusque-là étaient

1. Robinson, I, p. 457 et suiv.
2. Juges, XX, 1; XXI, 5, 8.

désormais fixées dans le caractère simple et clair dont les Sidoniens tiraient tant d'utilité.

Silo devenait, en même temps, une sorte de capitale religieuse de la nation[1]. Iahvé, à ce qu'il semble, y était seul adoré. L'arche, après un long séjour à Béthel, y avait été portée, et tout le monde venait là consulter l'oracle. Il y avait des fêtes annuelles, une sorte de pèlerinage[2]. On allait à Silo comme à une ville sainte de toutes les parties d'Israël. C'était là un pas immense. L'arche était, en Israël, le centre du mouvement, la cellule initiale de l'organisation future, ce qu'est, en embryogénie, le premier point vivant. C'est à Silo que l'on put comprendre quelle importance aurait ce coffre pour l'unité de la nation. Il en était, à vrai dire, le facteur essentiel; car, s'il y eut de nombreux éphods, de nombreux endroits de sacrifice, il n'y eut jamais qu'une seule arche; et voilà pourquoi, plus tard, il n'y eut qu'un seul temple. La présence de l'arche à Silo n'empêchait pas, du

1. I Sam., ch. I, II, III, surtout III, 21. Le passage Gen., XLIX, 10, douteux.

2. Juges, XXI, 19; I Sam., I, 3, 7, 9, 21 et toute la suite, en se défiant de la rédaction tardive, qui entraîne de fausses assimilations avec le temple. Notez encore I Sam., II, 11-17, 18 et suiv., passages qui ne peuvent guère être allégués comme autorités pour la haute antiquité.

reste, que l'on consultât Iahvé à Mispa et à Gilgal[1].

Il n'est pas probable que l'arche présentât dès lors la riche décoration qu'elle eut du temps de Salomon. Sans doute le bois dont elle était faite dut être renouvelé bien des fois. Les sphinx ou éperviers aux ailes repliées ne cessèrent jamais de décorer le couvercle. Si l'or y avait été aussi prodigué que le disent les descriptions modernes, le petit sanctuaire eût couru bien des dangers, à une époque où la terre d'Israël était si mal gardée contre les pillards. On ne voit pas non plus que la tente où le naos portatif était déposé ait jamais reçu de notables ornements. Mais le sacerdoce prenait de l'importance. Éli, prêtre de Silo, fut durant quarante ans, une sorte de juge. Ses deux fils Pinehas et Hofni ouvrirent, dit-on, l'ère des abus. On se souvint longtemps en Israël des longues fourchettes à trois dents qu'ils plongeaient dans les marmites et les pots des pauvres gens qui venaient sacrifier. On racontait de plus que Hofni et Pinehas avaient avec les femmes de service, aux abords de la tente sacrée, les relations les plus profanes. Il en résulta, dit-on, un discrédit momentané pour le pèlerinage de Silo[2].

1. Juges, ch. XX et XXI; I Sam., VII, 5 et suiv.
2. I Sam., II, 12 et suiv.

Les idées faisaient leur chemin malgré tout, avec la logique enfantine des âges primitifs. On s'imagina qu'en menant l'arche à la bataille contre les Philistins, elle assurerait la victoire aux Israélites, et, dans une guerre, on la fit venir de Silo au camp près d'Afeq. Le contraire de ce qu'on avait espéré arriva : les Israélites furent battus ; l'arche fut prise et portée à Asdod. Selon l'usage[1], les Philistins la placèrent comme un trophée dans le temple de leur dieu Dagon. Puis la susperstition, commune à tous les peuples antiques, leur fit croire que certaines maladies étaient la suite de la présence chez eux de ce meuble dangereux. Ils le renvoyèrent à Beth-Sémés, en terre israélite, sur le champ d'un certain Josua. Iahvé portait alors avec lui plutôt la terreur que l'amour. Josua fut saisi de crainte et proposa aux gens de Kiriath-Iearim de recevoir chez eux l'hôte redoutable. Les gens de Kiriath-Iearim vinrent prendre l'arche ; ils la déposèrent chez un certain Abinadab, qui demeurait sur la hauteur, et consacrèrent son fils Éléazar pour la garder. Il paraît qu'elle resta vingt ans dans cet endroit[2].

Le sacerdoce de Iahvé à Silo avait une certaine

1. Inscr. de Mésa, lignes 12-13, 18.

2. I Sam., IV, 1 et suiv. Le passage I Sam., XIV, 18, est un

tendance à devenir héréditaire. Dans une trentaine d'années, nous trouverons l'éphod entre les mains d'un arrière-petit-fils d'Éli. L'éphod, c'est-à-dire la machine divinatoire, étant un petit objet portatif, on s'habituait de plus en plus à l'avoir avec soi dans les expéditions, pour consulter à tout propos Iahvé. Mais le pouvoir rival de l'éphod, le prophétisme, prenait de bien autres développements. C'est vers la fin de la période des Juges que le *nabi*, sans arriver encore à l'importance qu'il eut au IX^e siècle avant Jésus-Christ, commence à se dessiner avec cette originalité qui va faire de lui l'axe même et le pivot de l'histoire d'Israël.

A côté du nabi, simple sorcier, que l'on consultait sur la pluie ou la sécheresse, auquel on s'adressait pour trouver un objet perdu, et qu'on n'abordait pas sans un cadeau ou une petite pièce d'argent à la main [1], il y eût désormais le nabi s'occupant de politique, mêlé à toutes les affaires, à toutes les intrigues du pays. Les prophètes de l'ancienne époque vivaient isolés, sans doctrine commune. Au temps où nous sommes, ils ont une discipline; ils forment des groupes. Ils arrivèrent

texte sûrement altéré. Comparez le grec. Il faut lire אפוד. La faute a entraîné une glose erronée.

1. I Sam., IX, 6 et suiv. Comp. Nombres, XXII, 7.

même à se constituer, autour de Rama et de Gibéa, en écoles, formant des espèces de séminaires[1]. Leurs secrets pour se procurer une ivresse orgiastique en faisaient des espèces de corybantes. Ils parcouraient le pays en grandes bandes, « en corde[2] », en monome, comme on dirait dans l'argot parisien, avec des chœurs de danses, au son de la cithare et du tympanum. C'était quelque chose de très analogue, aux derviches hurleurs et aux *khouan* des pays musulmans. On les voyait descendre des hauts lieux, où se célébraient les fêtes, précédés de nébels, de tambourins, de flûtes, de cinnors, chantant, criant, gesticulant, se répondant en chœur. Il suffisait de se mettre dans le monome des prophètes, ou seulement de le rencontrer, pour être pris du même enthousiasme, suivi de prostration et de sommeil cataleptique[3]. Durant des jours et des nuits, les convulsionnaires se roulaient par terre, entièrement nus[4]. Ces accès de fureur divine étaient attribués à l'esprit de Dieu, qui, courant sur les masses, les soulevait et les entraînait à des actes voisins de la folie[5]. L'individu que l'esprit saisissait

1. *Navoth*. I Sam., XIX, 18 et suiv. Cf. II Rois, VI, 1.
2. *Hébel nebiim*, une corde de prophètes, I Sam., X, 5, 10.
3. I Sam., XIX, 23-24.
4. I Sam., XIX, 24.
5. התנבא, « faire le prophète, agir en prophète, être fou ».

n'était plus responsable de ses actes ; il devenait un autre homme. L'esprit agissait en lui, il n'avait qu'à se laisser aller ; tout ce qu'il faisait était censé divin[1].

Le prophète de ce nouveau genre est essentiellement « homme de Dieu ». Il est agent divin, et on comprend tout d'abord combien cette qualité lui donnera de supériorité sur le cohen et le lévi, même armés de l'*urim* et *tummim*. Il est aussi *hozé* ou *roé*, « voyant[2] » ; il voit ce que les autres ne voient pas. Il devine les pensées les plus secrètes de chacun[3]. Il a des extases, des visions de Dieu. Dans cet état, il s'exprime en vers paraboliques, en strophes lyriques, dont nous avons le type dans les oracles attribués à Balaam[4] :

> Oracle de Balaam, fils de Beor ;
> Oracle de l'homme aux yeux fermés ;
> Oracle de celui qui entend les paroles de Dieu

1. I Sam., x, 6 et suiv., xix, 18 et suiv. La ressemblance qu'il y a entre le prophétisme du temps de Samuël et le prophétisme du temps d'Élie, à trois cents ans d'intervalle, fait qu'on se demande si le tableau du premier n'est pas un décalque rétrospectif du second. Sans repousser une pareille idée, il semble qu'il ne faut pas trop s'y arrêter.

2. Selon la scolie I Sam., ix, 9, le mot *nabi* serait postérieur à *roé*. C'est bien douteux.

3. I Sam., ix, 19 ; x, 2 et suiv.

4. Nombres, xxiv, 3-4.

Et qui sait la science du Très-Haut,
Qui voit la vision du Tout-Puissant,
Qui tombe, et alors ses yeux s'ouvrent.

Le parallélisme, qui est la rime des Sémites, naissait et produisait ses premiers miracles. Ce timbre charmant enivrait les auditeurs, et le *masal,* imitant le cliquetis des cymbales, semblait venir du ciel. L'homme primitif est bien plus sensible que nous au langage rythmé. La cadence saisit ses nerfs et produit sur eux une sorte d'effet de vibration par consonance, qui peut aller jusqu'à des ébranlements maladifs.

Le prophète fondait son autorité sur des *signes*, c'est-à-dire sur des prédictions facilement vérifiables, dont l'accomplissement devait être la preuve du caractère divin de son inspiration[1]. Saisir habilement les coïncidences, devait être une partie essentielle de l'art du prophète. Une crédulité sans bornes lui offrait pour cela des facilités dont nous ne pouvons plus nous former une idée. « Et maintenant[2], mettez-vous là, et voyez la grande chose que Iahvé va faire à vos yeux. C'est aujourd'hui la moisson du froment. Eh bien, j'invoquerai Iahvé,

1. I Sam., IX, 19 et suiv.; X, 2 et suiv.
2. I Sam., XII, 16 et suiv.

et il fera des tonnerres et de la pluie... » Et Samuël invoqua Iahvé, et Iahvé fit tonner et pleuvoir ce jour-là, et le peuple craignit beaucoup Iahvé et Samuël.

Ce Samuël, qui est le plus célèbre des prophètes du type nouveau, aurait eu, s'il fallait en croire l'histoire convenue, un rôle des plus considérables dans le triomphe du iahvéisme et l'organisation d'Israël. Comme en ce qui concerne Moïse, il faut faire ici une grande part à la manie d'antidater les idées, qui est une loi générale de l'histoire religieuse. La vie de Samuël ne nous est guère connue que par des documents légendaires. Il semble bien, cependant, que son action dans la lente croissance du dogme d'Israël fut réelle, quoique non comparable à celle des prophètes du IX^e siècle. Il était du village de Rama ou Ramataïm-Sophim, près de Gibéa en Benjamin[1]. Son rôle tint à la fois du juge et du prophète. Son pouvoir eut pour cause l'influence tout à fait dominante qu'il savait exercer sur les assemblées du Mispa. Chaque année, il faisait une tournée à Béthel, à Gilgal, à Mispa. Il y tenait des espèces d'assises, et jugeait souverainement les affaires du pays. Son activité

1. Aujourd'hui *Er-Ram*, à une lieue au nord de Jérusalem. Voy. Robinson, I, p. 458-459; II, p. 7 et suiv.

s'exerça surtout en Benjamin et dans le sud d'Éphraïm. Sa maison de Rama était le centre des affaires de ces cantons. Quant à Sichem, à Galaad et aux tribus du Nord, l'autorité de Samuël ne paraît pas y avoir été connue.

Les Philistins continuaient à battre Israël dans presque toutes les rencontres. Samuël réussit à persuader à une partie du peuple que la cause de ces désastres était dans ses infidélités à Iahvé[1]. Il fut convenu qu'on écarterait les Baals et les Astartés. Il y eut, ce semble, une scène de réconciliation solennelle à Mispa. Le peuple puisa de l'eau et la versa devant Iahvé, puis il jeûna; Samuel offrit des sacrifices[2].

A la rencontre suivante avec les Philistins, il tonna. Les Israélites furent encouragés par cette manifestation de Iahvé. Les Philistins, qui devaient savoir que Iahvé était un dieu céraunien, tremblèrent et fuirent jusqu'au-dessous de Beth Car. Samuël éleva un monument de cette bataille entre Mispa et ce qu'on appelait la Dent, et lui donna pour vocable « la Pierre du secours ». C'était près de l'endroit où avait été livrée, quelques années

1. Cf. *Cantique de Débora*, v. 8, en tenant compte des doutes exprimés ci-dessus, p. 309, note 2 et p. 312.

2. I Sam., VII. Rite analogue, Juges, XX, 21.

auparavant, la bataille malheureuse d'Afeq.

Samuël aurait marqué un point plus important encore dans le développement d'Israël, s'il était vrai qu'il eût établi, dans l'arche ou près de l'arche[1], le *séfer*, c'est-à-dire le registre ouvert sur lequel s'inscrivirent les premières écritures d'Israël. L'arche aurait ainsi une signification plus haute, s'il est possible, que celle d'avoir fondé le monothéisme, puisqu'elle aurait été le berceau de la Bible, le premier *archivium* de l'histoire de l'humanité. Mais les bases d'une telle opinion sont bien faibles[2]. On n'a pas la preuve que Samuël ait écrit[3]. Ce qui peut être vrai, c'est que, de son temps, l'usage de l'écriture fit en Israël certains progrès.

Jusqu'ici, l'écriture n'avait été d'un usage com-

1. לפני יהוה. I Sam., x, 25.

2. La façon dont est racontée l'érection de l'Ében-ézer (I Sam., VII, 12) semble supposer encore un usage rare de l'écriture.

3. I Sam., x, 25 est un texte de peu de valeur. Il appartient aux parties les plus faibles de l'histoire de Samuël. L'expression משפט המלכה (I Sam., x, 25) ne désigne pas une constitution ou règle de la royauté. C'est bien plutôt le morceau transcrit ch. VIII, 9 et suiv., que Samuël est censé vouloir conserver, pour que l'on voie un jour combien il a eu raison dans ses prédictions contre la royauté. Le sens de משפט המלך est « le caractère d'un roi, le type d'un roi ». Comp. Juges, XIII, 12 ; XVIII, 7 ; II Rois, I, 7, et l'expression fréquente כמשפט.

mun ni parmi les Israélites, ni parmi les Chananéens. Nous disons, d'un usage commun; car une distinction est ici nécessaire. La question de l'origine de l'écriture chez un peuple n'est pas aussi simple qu'on le croit. Autre chose est le fait de connaître l'alphabet, autre chose de s'en servir pour écrire des textes suivis. Un peuple peut avoir durant des siècles l'écriture, sans pour cela en faire un usage littéraire. En est-il un exemple plus frappant que celui des Latins et des populations italiotes, dont l'alphabet est plus archaïque que celui des Grecs, et qui pourtant n'ont commencé d'avoir une littérature que vers 200 avant Jésus-Christ? Cela dépend en grande partie des substances sur lesquelles on écrit, de la cherté de ces substances, des facilités qu'on a pour se les procurer. On ne bavarde pas sur la pierre et le métal comme sur le papyrus devenu à bon marché. Les Grecs, avant d'écrire leurs grandes compositions, souvent prolixes, eurent un âge de parcimonie graphique, où ils comptaient leurs lettres en quelque sorte[1], et confiaient le plus de choses possible à la mémoire. Les Sidoniens, les Chananéens, les Israélites connurent aussi durant des siècles

1. Traité des Éléens et des Héréens. *Corpus inscr. gr.*, n° 11.

l'alphabet cadméen, sans l'employer à des usages littéraires ou sacrés.

On écrivit certainement sous David. Il est même permis de croire que, bien avant David, on fixa en caractères alphabétiques des listes [1] d'hommes et d'objets, des généalogies, toutes sortes de détails matériels que la mémoire garde mal. Les pièces rythmées, que la mémoire, au contraire, garde parfaitement, furent écrites relativement tard. L'inscription de Mésa, dont nous possédons la pierre originale au musée du Louvre, est à peine postérieure de deux cents ans à Samuël. Or le pays de Moab ne paraît avoir devancé en rien, à cette époque, les pays voisins. Le mouvement qui commence en Israël vers 1100 avant Jésus-Christ, et qui prépare le siècle de David et de Salomon, fut trop profond, trop riche de conséquences, pour qu'il se soit passé dans l'état d'inconscience d'un peuple qui n'écrit pas.

On ne voit pas, du reste, que Samuël ait introduit le moindre changement dans l'état religieux qu'il trouva établi. Iahvé fut sans doute exclusivement son dieu personnel; mais il admettait que l'on se servît des noms de Baal et de Milik [2]. Il ne

1. C'est le sens exact du mot *sépher*.

2. Famille de Saül; noms composés de Baal et de Milik.

songeait nullement à l'unité du lieu de culte, puisqu'il éleva un autel à Iahvé dans sa maison de Rama[1]. Il sacrifiait en tout lieu[2]; sans le moindre scrupule, il honorait Iahvé sur les *bamoth*. Saül et son compagnon furent témoins de ce culte libre, en plein air. Ils cherchaient le Voyant pour le consulter sur une ânesse perdue[3]. « Ils allèrent à la ville où était l'homme de Dieu. Comme ils montaient la montée de la ville[4], ils trouvèrent deux jeunes filles qui sortaient pour puiser de l'eau, et ils leur dirent : « Le Voyant est-il ici ? » Et elles lui répondirent : « Il y est. Là devant vous. Hâtez-vous ; aujourd'hui, » il est venu à la ville, parce que c'est jour de » sacrifice pour le peuple sur le haut-lieu. Dès que » vous serez entrés dans la ville, vous le trouverez, » avant qu'il monte au haut-lieu pour le festin ; car » le peuple ne mangera rien avant qu'il vienne, vu » que c'est lui qui doit bénir le sacrifice. Alors, seu» lement les invités mangeront. Montez donc ; car » c'est bien aujourd'hui que vous pouvez le trouver. » Ils montèrent à la ville, et, au moment où ils y entraient, voilà Samuël qui sortait en face d'eux pour

1. I Sam., VIII, 17.
2. I Sam., XVI, 2 et suiv.
3. I Sam., IX, 10 et suiv., partie fort ancienne, analogue au livre des Juges.
4. Sans doute Rama.

se rendre au haut-lieu... Saül aborda Samuël dans le rond-point de la porte, et lui dit : « Indique-» moi, je te prie, où est la maison du Voyant. » Et Samuël répondit à Saül : « C'est moi qui suis le » Voyant. Monte devant moi au haut-lieu ; vous » mangerez avec moi aujourd'hui... » Et Samuël prit Saül et son domestique, et les introduisit dans la salle, et leur donna une place en tête des invités, qui étaient environ trente... Puis ils descendirent du haut-lieu à la ville [1]. »

Samuël laissa l'arche à Kiriath-Iearim ; son horizon religieux n'allait pas au delà de Béthel [2]; il ne semble pas s'être soucié de Silo, dont le règne religieux était à peu près passé. On voit que le centre de gravité d'Israël descendait vers le Sud ; à l'époque de Samuël, il est en Benjamin, à Mispa, Rama, Gibéa. Samuël est *cohen* [3], dans un sens général, à la façon des patriarches, non selon un rite spécial. Ce qu'il fut certainement, c'est *nabi*, exerçant l'autorité au nom d'une inspiration directe. Comme tous les nabis, il dut se montrer opposé à

1. Comparez l'étrange récit des sacrifices de Béthel. I Sam., x, 3 et suiv.

2. I Sam., x, 3.

3. Plus tard, on voulut qu'il eût été nazir. Les Chroniques en font un lévite. La distinction des anciens récits et des légendes modernes est assez facile à faire en ce qui concerne Samuël.

la superstition de l'*urim-tummim* et à la confection des éphods d'argent plaqué. Sans doute, il ne fut pas exempt de fanatisme. Si l'on admet un des récits qui se formèrent sur son compte, son esprit n'aurait cependant pas manqué d'une certaine flexibilité; nous l'y voyons, en effet, jouer un rôle des plus honorables, parce qu'il est très rare en politique. Selon ce récit, Samuël aurait fondé en Israël un régime contre lequel il avait les plus fortes objections, presque de l'antipathie : il aurait sacrifié ses intérêts et ceux de sa famille à une volonté de la nation qu'il tenait pour égarée. Mais nous allons voir qu'une telle manière de présenter les choses est toute fictive et qu'elle vient de la philosophie de l'histoire que s'étaient faite, après la victoire du prophétisme, les théocrates exaltés ou, si l'on veut, les iahvéistes conséquents.

# CHAPITRE XIV

## INSTITUTION DE LA ROYAUTÉ.

La royauté devenait une nécessité absolue pour Israël. Toutes les tribus sémitiques, en passant de l'état nomade à l'état sédentaire, avaient adopté cette institution. Seul, Israël avait lutté pendant deux ou trois siècles contre la fatalité qui s'imposait. L'ancien régime patriarcal, complété de la manière la plus insuffisante par les institutions religieuses de Gilgal, de Béthel, de Silo, de Mispa, par l'arche, l'éphod, l'oracle de Iahvé, les *nebiim*, les *sofetim*, était devenu une impossibilité. Il mettait Israël dans un état d'infériorité sensible à l'égard de ses voisins, surtout à l'égard des Philistins, dont le territoire n'était pas le vingtième du territoire d'Israël, mais dont les institutions politiques et militaires étaient bien supérieures.

A toutes les objections que faisaient les sages, partisans des vieilles idées, le peuple répondait : « Non, il faut que nous ayons un roi, pour que nous soyons comme toutes les nations, et que notre roi nous gouverne, et qu'il sorte à notre tête, et qu'il combatte nos guerres[1]. »

Le roi, ou *mélek*, si ardemment demandé, parce qu'évidemment les conditions du siècle le réclamaient, est, on le voit, le *basileus* des Grecs homériques. Le *basileus*, comme son nom l'indique[2], marche en tête du peuple, entraîne le peuple à la bataille, un bâton à la main; voilà sa fonction; voilà son rôle. C'est le *Herzog* germanique. Il a fallu d'énormes transformations pour qu'une royauté née sous de telles auspices soit devenue une sorte de sacrement. Nous assisterons d'âge en âge à cette évolution singulière des idées d'Israël. A l'heure où nous sommes arrivés, le problème est tout profane et militaire : Israël veut exister comme nation. Chaque pas vers l'unité nationale est un pas vers la royauté. L'œuvre vainement tentée par Gédéon, Abimélek, Jephté, allait enfin être accomplie par un Benjaminite, médiocre d'esprit, mais brave et fort, que les besoins du temps devaient élever

1. I Sam., VIII, 5-6, 19-20.
2. Comparez *Agésilas*.

au-dessus de ce que son mérite et son ambition semblaient comporter.

« Saül prit la royauté sur Israël, » dit le plus ancien texte relatif à ces événements[1]. On ne saurait nier cependant que Samuël n'ait pu avoir, en ce grave événement, une part décisive, non pour combattre l'établissement de la monarchie, selon la version plus tard accréditée par l'historien théocrate, mais, au contraire, pour y servir, comme nous le disent les textes les plus anciens[2]. Selon ces textes, Samuël, sur une révélation de Iahvé, aurait désigné le roi et l'aurait consacré. Impossible de savoir, pour une aussi haute antiquité, de telles choses avec précision. Saül avait, indépendamment de toute désignation prophétique, les qualités royales du temps. Il était l'homme accompli d'un âge simple où la force corporelle passait pour le premier des dons.

C'était un héros antique, un grand et bel homme, très courageux, très robuste, de Gibéa en Benjamin. Le clan des Benjaminites constituait toujours

1. I Sam., XIV, 47. Le mot לכד signifie prendre comme une proie, comme un butin.

2. I Sam., IX, jusqu'à X, 16, — reprend à XI, 1 et suiv., — puis à XIII, 2 et suiv., — interrompu à XIII, 8, — reprend à XIII, 15. — Ch. XIV, également très ancien, au moins en partie. — La vieille source analogue aux Juges reprend au ch. XVII.

la sélection militaire d'Israël. Ils étaient vigoureux, adroits, rompus aux exercices du corps. Quand Saül était dans la foule des Benjaminites, il dépassait tout le monde de la hauteur des épaules. Des circonstances, sur lesquelles s'exerça la légende, le mirent, en rapport avec Samuël[1]. Saül fit, à ce qu'il paraît, un séjour prolongé chez les prophètes, dansant et chantant avec eux[2]. Il prit là des habitudes d'exaltation qui, après l'avoir servi, devaient le perdre. Les gens de Gibéa, ses compatriotes, le voyant de la sorte agité par l'esprit de Dieu, furent étonnés, et un proverbe fut frappé à ce sujet : « Quoi, Saül aussi parmi les prophètes! » Saül s'imposa d'abord une certaine réserve sur ses relations avec Samuël. Il attendait qu'une occasion d'éclat vînt le désigner au choix des tribus.

Elle ne tarda pas à se présenter. La ville de Jabès en Galaad, vivement serrée par Nahas l'Ammonite, envoyait messages sur messages aux tribus pour qu'on vînt la secourir. Gibéa, centre très militaire, ressentit une vive émotion ; Saül fut saisi

1. Rama et Gibéa ne sont guère qu'à une demi-lieue l'un de l'autre.

2. Voir les deux récits difficilement intelligibles : I Sam., x, 10 et suiv., XIX, 18 et suiv.; tous deux en rapport avec Samuël.

par l'esprit de Dieu et entra dans des transports de colère. Il prit une paire de bœufs, les mit en pièces et envoya les morceaux à tous les cantons d'Israël, avec des émissaires qui disaient : « Ainsi sera-t-il fait aux bœufs de quiconque ne suivra pas Saül. » Un mouvement extraordinaire s'empara du pays; l'affaire fut menée avec promptitude; Jabès en Galaad fut débloqué au bout de quelques jours.

C'était bien là un indice des grands progrès accomplis dans l'œuvre d'unification d'Israël. Benjamin se levant pour voler au secours d'une ville aussi éloignée que Jabès, voilà un fait tout nouveau. Le héros benjaminite qui l'avait réalisé était de droit roi d'Israël. Il y eut des signes d'opposition, que Samuël paraît avoir calmés[1]. Le prophète avait fixé Galgal[2] comme le lieu où l'on devait procéder à l'établissement de la royauté. Il fut fait comme il l'avait voulu. A Galgal, le peuple étant assemblé, Saül fut proclamé roi d'Israël, « en présence de Iahvé ». On fit des sacrifices d'actions de grâces. Le peuple se livra, avec Saül, à de grandes réjouissances.

1. I Sam., x, 26-27; xi, 12 et suiv.

2. Il règne les plus grands doutes sur les diverses localités qui ont porté le nom de Galgal ou Gilgal. Plusieurs pensent qu'il s'agit ici d'un Gilgal qui aurait existé en Éphraïm.

D'après ce récit, de beaucoup le plus authentique, la royauté est une bonne chose. C'est Dieu qui la donne au peuple, sans qu'il l'ait demandée, comme une sauvegarde. Tout se fait avec la connivence de Samuël. Plus tard, on raconta l'événement d'une tout autre manière. On supposa que Samuël, devenu vieux, établit ses deux fils, Joël et Abiah, juges sur Israël[1], mais que ceux-ci, loin d'imiter leur père, se laissèrent corrompre, reçurent des cadeaux, firent fléchir la justice. Alors tous les vieillards d'Israël seraient venus trouver Samuël à Rama, et lui auraient demandé un roi pour les gouverner, « comme en ont tous les peuples ». Non sans de vives objections, et après leur avoir tracé un tableau fort sombre des abus de la royauté, Samuël aurait consenti à contre-cœur.

Ce sont là les sentiments qu'éprouvèrent en effet les prophètes, à une époque bien plus moderne. On les prêta rétrospectivement à Samuël. Les hommes de Dieu, les prophètes qui avaient pour idéal de revenir sans cesse à l'ancienne vie patriarcale,

1. Selon I Sam., VIII, 1, ils auraient jugé tous les deux à Beerseba. Cela est bien peu probable. Je suppose que la vraie leçon était מדן ועד באר־שבע, comme dans I Sam., III, 20, conformément à la fausse idée que tous les *sofet* ont jugé sur tout Israël.

et qui trouvaient le plus souvent dans la royauté un obstacle à leurs utopies, voyaient une sorte de sacrilège en la transformation qui fit d'Israël un pays comme un autre. Iahvé était le vrai roi du peuple, dans le système théocratique. Lui substituer un roi profane était une impiété, une ingratitude, une apostasie[1]. C'était une marque de défiance; c'était dire à Iahvé qu'il ne suffisait pas à défendre son peuple, qu'un roi valait mieux. La théocratie revêtait ainsi l'apparence de la démocratie. Le roi, représentant d'une société laïque et profane, apparaissait comme une diminution de la société religieuse.

Tel ne fut sûrement pas le sentiment de Samuël. La satire qu'il est censé faire de la royauté vise le règne de Salomon, qu'il ne pouvait prévoir soixante ans d'avance. Mais, idéalement parlant, la page fine et naïve où se résume la politique de la théocratie israélite[2] a toute sa vérité. La dualité est déjà établie. Israël aspire à deux choses contradictoires; il veut être comme tout le monde et être à part; il prétend mener de front une destinée

1. I Sam., VIII, 7.

2. I Sam., ch. VIII. L'auteur théocrate reprend au ch. X, 17 et suiv., — puis au ch. XII, 1 et suiv., — puis au ch. XII, 8-14, — puis au ch. XV.

réelle supportable et un rêve idéal impossible. Le prophétisme et la royauté sont mis, dès l'origine, en opposition absolue. Un état laïque, obéissant à toutes les nécessités des états laïques, et une démocratie théocratique, minant perpétuellement les bases de l'ordre civil; voilà la lutte dont le développement remplit toute l'histoire d'Israël et lui donne un si haut cachet d'originalité. En choisissant pour théâtre de la lutte la conscience même de Samuël, l'historien théocrate a fait comme Denys d'Halicarnasse, prêtant les raisonnements les plus profonds de la politique romaine à Romulus.

L'institution de la royauté en Israël fut un fait tout profane; il ne s'y mêla aucune idée religieuse. Bien que des récits fort anciens nous montrent Saül en rapports avec les nabis, il ne tenait rien, à ce qu'il semble, des *cohanim*. La fiole d'huile que Samuël est censé verser sur sa tête[1] est une légende et, en tout cas, n'est pas inconciliable avec les données très sérieuses qui montrent la royauté d'Israël sortant d'une espèce de champ de mai. Les sacrifices qui se firent, dit-on, à Galgal étaient le festin obligé de toute solennité. Le narrateur biblique entend sans doute que ces sacrifices furent offerts à

1. I Sam., x, 1 et suiv., peu d'accord avec ce qui suit. Saül eût été sacré avant qu'il fût question de sa royauté.

Iahvé. Cela put être. Remarquons cependant que Saül fut, comme Gédéon et Jephté, un adorateur intermittent de Iahvé. Ses fils s'appellent Jonathan, Meribaal, Isbaal[1], Milkisua[2]; ce qui prouve qu'il flottait entre les mots de Baal, de Milik ou Moloch, de Iahvé, pour désigner la divinité. L'impossibilité où il se trouva, durant tout son règne, de s'entendre avec les prophètes et les prêtres, prouve bien que l'origine de son pouvoir fut laïque, et c'est bien là le caractère que la royauté gardera en Israël jusqu'à ses derniers jours. « Le roi fut fait en Israël par l'assemblée des chefs du peuple et l'accord de toutes les tribus; » voilà une des rares généralités historiques qu'on lit dans les vieux textes hébreux, et la place singulière où se lit cette maxime[3] n'est pas une des moindres preuves de la haute signification constitutionnelle qu'on lui donnait.

1. Un de ses petits-fils s'appelle également Meribaal.

2. Comparez Élisua, fils de David.

3. Deut., XXXIII, 5 : prologue des Bénédictions de Moïse, composé de phrases, sans rapport avec le morceau, et qu'on voulait fixer quelque part.

# CHAPITRE XV

## RÈGNE DE SAÜL.

Saül paraît avoir régné une vingtaine d'années sur Israël. Sa femme légitime était Ahinoam, fille d'Ahimaas; elle lui donna quatre fils[1], dont deux seulement jouèrent un rôle. Il eut, en outre, plusieurs concubines, qui créèrent, à Gibéa, d'assez nombreuses lignées collatérales de Saülides.

Saül n'eut pas de capitale proprement dite. Il demeurait habituellement dans son bourg d'origine, à Gibéa de Benjamin, qui fut de lui appelée Gibéa de Saül. Il menait là en famille, sans aucun faste ni cérémonial, une simple vie de paysan noble, cultivant ses champs, quand il n'était pas en guerre, ne se mêlant, du reste, d'aucune affaire. Sa maison

1. I Sam., XIV, 49; XXXI, 2; II Sam., II, 8; I Chron., VIII, 33.

avait une certaine ampleur. A chaque nouvelle lune, il y avait des sacrifices et des festins, où tous les officiers avaient leur place marquée. Le siège du roi était adossé au mur[1]. Il avait, pour exécuter ses ordres, des *râcim*, « coureurs », analogues aux *schaousch* de l'Orient moderne[2]. Du reste, rien qui ressemblât à une cour. De superbes hommes du voisinage, plus ou moins ses parents, comme Abner, lui tenaient compagnie. C'était une espèce de noblesse rustique et militaire à la fois, solide pierre angulaire, comme on en trouve à la base des monarchies durables. Mais l'insuffisance de l'homme rendit tout inutile. La royauté était fondée; mais la dynastie n'était pas trouvée; on n'était pas sorti encore de la période des tâtonnements.

A une époque plus moderne, on présenta le règne de Saül comme perpétuellement traversé par des difficultés venant de Samuël. Le vieux prophète, qui était censé n'avoir fait la royauté que malgré lui, aurait essayé de retirer en détail ce qu'il avait été obligé d'accorder. C'est là, nous le répétons, un récit conçu au point de vue théocratique d'un âge postérieur. Rien, dans les textes vraiment historiques, ne prouve que Samuël ait voulu nuire à

1. I Sam., XX et XXI, surtout XX, 24.
2. I Sam., XXII, 17.

Saül. Quelle eût été la cause de cette opposition? Saül ne chercha jamais à empiéter sur le rôle prophétique de Samuël; son pouvoir fut tout militaire; il n'innova rien en religion. Son iahvéisme ne paraît pas avoir été fort rigoureux; mais celui de Samuël l'était-il davantage? L'éclectisme théologique était encore très large en ce temps. Des prêtres de Iahvé s'appelaient Ahimilik, et on a pu se demander si ce n'est pas le même prêtre qui s'appelle ici Ahiah, là Ahimilik [1]. Comme Samuël, Saül sacrifiait sur les places déjà consacrées [2], élevait des autels de pierre brute, n'avait aucune répugnance pour les noms divers sous lesquels l'Éternel était honoré sur les hauts-lieux. David et sa femme Mikal, fille de Saül, avaient chez eux, comme nous le verrons, des *téraphim* sculptés, qui jouaient le rôle de dieux domestiques et étaient l'objet d'un culte religieux [3].

Les accès de corybantisme sacré auxquels Saül était sujet n'avaient pas plus de lien avec le iahvéisme qu'avec tout autre culte. Ces accès étaient considérés comme des effets de l'esprit de

1. I Sam., XIV, 3, 8; I Sam., XXI, XXII, etc. Voy. ci-après, p. 420-421, note.

2. I Sam., XIII, 8-14.

3. I Sam., XIX, 13.

Dieu soufflant où il veut. C'était de l'élohisme pur [1]. La raison de Saül paraît avoir subi d'étranges naufrages en traversant ces bizarreries, dont on enseignait en quelque sorte la recette dans les écoles de prophètes. Son intelligence, qui participait à toutes les faiblesses du temps, s'y égara. Il alla jusqu'à la nécromancie, et, à ce qu'il paraît, il s'en dégoûta, puisqu'on lui prête une loi contre les nécromanciens et les sorciers [2]. Le progrès religieux fut presque nul sous son règne. Jamais on n'abusa plus de l'*urim* et *tummim* [3]. Les questions les plus graves étaient mises au sort des dés, avec une confiance supposant une foi bien aveugle chez les adeptes, et, chez les prêtres dépositaires de l'outil sacré, une audace vraiment inouïe.

C'est comme chef de guerre que Saül fut vraiment une colonne en l'histoire d'Israël. Il fut puissamment secondé dans cette tâche par son fils, le brave et loyal Jonathas. Quand Saül prit le titre royal, la situation était navrante. Les Philistins avaient des postes au cœur même du pays, à Géba

1. Balaam, qui n'est pas iahvéiste, était censé avoir eu des extases, tout comme les prophètes de Iahvé. V. ci-dessus, p. 380-381.

2. I Sam., XXVIII, 3, 9.

3. I Sam., XIV, 3, 18, 20, 36 et suiv.

par exemple[1]. Saül et Jonathas étaient presque seuls armés. Il paraît que les Philistins vainqueurs avaient supprimé en Israël la fabrication et même la réparation des objets de fer, si bien que, pour aiguiser leurs instruments aratoires, les Israélites étaient obligés d'aller chez les Philistins[2]. La désorganisation militaire, amenée par l'importance exclusive d'hommes tels que Samuël, étrangers à la guerre, était complète. Saül et Jonathas firent, pour rétablir la situation, des prodiges de valeur et d'activité. Jusque-là, l'armée d'Israël n'avait été qu'une *Landwehr*, commandée, pendant le temps de sa réunion en armes, par un chef d'occasion. A partir de Saül, il y a une armée permanente; il y a du moins des cadres, un *sar-saba* ou séraskier, des hommes de guerre par état, des chefs ayant leurs soldats dans leur mains. Tel fut surtout un certain Abner, ou Abiner, qui semble avoir été cousin germain de Saül[3], et qui fut évidemment un capitaine de grande capacité.

La première campagne de Saül eut pour point d'appui Mikmas, Béthel et Gibéa[4]. Saül et Jona-

1. I Sam., X, 4; XIII, 3. Ne pas confondre avec Gibéa.
2. I Sam., XIII, 19 et suiv.
3. Comparez I Sam., XIV, 51, et I Sam., IX, 1.
4. I Sam., XIII, 1 et suiv.

thas s'établirent solidement dans ces parages; Jonathas battit la petite garnison philistine de Géba. Ce succès partiel amena un retour offensif de toutes les forces des Philistins. Le pays fut entièrement occupé; le peuple fut obligé de se cacher dans les cavernes, dans les citernes, dans les endroits rocailleux et couverts de broussailles. Plusieurs passèrent le Jourdain et se réfugièrent en Gad et Galaad. Une puissante cavalerie et de nombreux chars de guerre couvrirent toute la région au nord de Jérusalem sur une largeur de plusieurs lieues.

Ce nombre même fit la faiblesse des envahisseurs. Ils avaient avec eux une grande suite de valets d'armée, dont la plupart étaient israélites, et qui, voyant la ferme attitude de Saül et de Jonathas, firent cause commune avec leurs anciens compatriotes [1]. La bataille s'étendit entre Mikmas et Aïalon. La poursuite fut meurtrière pour l'ennemi. Il laissa derrière lui un butin considérable. Les Israélites, affamés, se jetèrent sur les bœufs et les veaux, les égorgèrent sur place et les mangèrent avec le sang. Cette circonstance consterna Saül Le fait de manger de la chair non saignée

1. 1 Sam., XIV, 21. Lisez ועברים, avec les traducteurs grecs.

passait pour un crime [1]. Saül se fit apporter une grosse pierre; sur cette pierre, chacun amena son bœuf ou son mouton et l'égorgea; puis on recommença le festin. Cela dura toute la nuit. La grosse pierre fut tenue pour un autel, « le premier que Saül bâtit à Iahvé ».

Le prêtre de Silo, Ahiah, arrière-petit-fils d'Éli, suivait l'armée avec son éphod. On le consultait dans tous les cas embarrassants. Un moment, l'éphod refusa de répondre. C'était l'indice d'une perturbation profonde. Iahvé n'était plus en communication avec son peuple. On supposa un grand crime, cause de cette mauvaise humeur momentanée de Iahvé. Le *hérem*, c'est-à-dire l'anathème entraînant la mort, fut jeté sur celui que désignerait Iahvé. On procéda, comme toujours, par dichotomie; d'un côté l'armée tout entière, de l'autre Saül et Jonathas. « Si la faute est à moi ou à Jonathas, dit Saül, donne *urim*. Si la faute est au peuple, donne *tummim*. » Ce fut *urim* qui sortit. La question fut ensuite posée entre Saül et son fils. Ce fut Jonathas qui tomba. Il se trouva que Jonathas avait encouru, sans le savoir, un cas de mort juré par son père. L'imagination israélite aimait ces légendes propres

1. I Sam., XIV, 31 et suiv., texte ancien, pris probablement des *Guerres de Iahvé*.

à relever le caractère absolu du serment. On se rappelle Jephté. Mais, dans le cas de Jonathas, la conscience populaire protesta. Jonathas fut sauvé.

Les récits héroïques se formèrent rapidement sur ces guerres, où l'aventure individuelle tenait encore le premier rang. Les Philistins passaient pour posséder dans leur sein beaucoup de restes de l'antique race des Énakim ou Refaïm, presque tous de Gath. Comme les Israélites étaient de taille moyenne, ces géants les étonnaient et les effrayaient. Un type très ordinaire de la légende militaire fut de mettre aux prises un de ces géants avec un *gibbor* israélite, auquel restait naturellement la victoire. On connaît au moins quatre de ces récits[1], dont le plus moderne et le plus développé est celui où le jeune David tue avec sa fronde le géant Goliath[2]. Mais ce nom légendaire avait déjà servi puisque l'épée de Goliath est remise à David par les prêtres de Nob comme un trophée depuis longtemps consacré[3]. L'opposition des faibles engins de l'Israélite et des terribles armes de l'étranger faisait

1. II Sam., XXI, 15-22; XXIII, 21. Au fragment XXI, 19, la victoire sur Goliath est attribuée à un autre Bethléhémite que David.

2. I Sam., ch. XVII.

3, I Sam., XXI, 10. Les mots אשר הכית בעמק האלה ont sûrement été ajoutés par le dernier rédacteur.

le piquant de ces aventures, qui se terminaient toujours par l'agréable spectacle de l'étranger tué, malgré son casque et sa cuirasse, par des moyens enfantins[1].

Saül tint, de la sorte, une véritable école de guerre, dont le nerf fut la tribu de Benjamin. Les bandes cariennes et pélasgiques de Gath et d'Ékron trouvèrent en face d'elles une organisation capable de leur résister. C'était une guerre continue, une sorte de duel, sans autre interruption que celle des saisons. Le résultat général fut favorable à Israël; les Philistins furent refoulés dans la plaine maritime, leur domaine naturel; la montagne fut à peu près délivrée de leurs incursions.

Les campagnes de Saül contre les Moabites, contre les Ammonites, contre l'Aram de Soba[2], sont peu connues. Ce qu'on rapporte de sa guerre contre les Amalécites et leur roi Agag appartient à un récit moderne, tout à fait faussé par l'intention d'abaisser la royauté devant le prophétisme[3]. Il est

1. Voy. l'histoire du gibbor Benaïah (II Sam., XXIII, 21), parallèle à celle de David. Opposition de שבט et de חנית.

2. I Sam., XIV, 47 et suiv. La position de l'Aram-Soba paraît être à l'est du Hauran, au sud-est de Damas, près du pays d'Ammon, vers le Safa. Ces pays étaient alors bien plus habitables qu'aujourd'hui.

3. I Sam., XV, 1 et suiv.

certain, cependant, qu'une partie de l'activité de Saül fut employée à réprimer les bédouins de l'Est, qui pillaient le paisible Israël[1].

On comprend moins l'acharnement que Saül montra contre les Chananéens, surtout contre les Gabaonites, qui avaient obtenu leur charte lors de la première conquête du pays. Il eût été d'une bien meilleure politique de chercher à s'assimiler ces populations, rendues peu dangereuses par leur état de désorganisation. Saül, au contraire, essaya de les exterminer, et montra dans cette circonstance une cruauté extrême. Il en résulta plus tard pour sa famille des représailles terribles[2].

Une telle royauté, fondée, selon toutes les règles de l'histoire, sur l'héroïsme et sur des services de premier ordre rendus à l'unité nationale, aurait mérité d'être tranquille, prospère et de servir de commencement à une dynastie. Il n'en fut rien cependant. Le règne de Saül, bien que très fructueux pour Israël, fut pour le fils de Kis et pour sa famille plein de tristesses et de troubles profonds. Homme de grand courage et excellent soldat, Saül avait évidemment peu de tête. Il abusait de l'éphod, et demandait aux hasards de l'*urim* et *tummim* ce qu'il

1. I Sam., XIV, 48.
2. II Sam., ch. XXI.

n'aurait dû demander qu'à sa sagesse. On vit rarement une assiette d'esprit plus superstitieuse. La perpétuelle terreur d'une force inconnue et capricieuse empêchait chez lui tout exercice sain du jugement. Des rapports prolongés avec les écoles de prophètes lui avaient donné une débilité nerveuse, une sorte de tendance à l'épilepsie. Tout cela, joint à un tempérament mélancolique et aux responsabilités d'un rôle nouveau en Israël, perdit le pauvre Saül. Il tomba dans une sorte de folie, que l'on considéra comme l'effet d'un souffle malveillant de Dieu[1]. Frappé d'inconscience, il se livrait à des gestes désordonnés, comme ceux des prophètes en leurs accès[2]. On ne réussissait à le ramener à lui que par une musique analogue à celle des nabis. Les sons graves de la harpe surtout le calmaient. En ses moments d'humeur noire, on appelait les harpistes les plus habiles pour remédier au trouble de ses sens[3].

Dans ce monde passionné de l'ambition orientale, l'homme n'a pas le droit de faire une faute. Il y a toujours à portée quelqu'un de prêt à en profiter. Les intermittences de la raison de Saül eussent été

1. I Sam., XVI, 14; XVIII, 10.
2. התנבא, I Sam., XVIII, 10, en mauvaise part.
3. I Sam., XVI, 14-23.

de médiocre conséquence, si le sort n'eût placé à côté de lui un homme qui avait justement toutes les qualités d'habileté dont il était dépourvu. Le mythe étymologique de Jacob, « le supplantateur », a été une réalité bien des fois dans la vieille histoire d'Israël.

# CHAPITRE XVI

## COMMENCEMENTS DE DAVID. — MORT DE SAÜL.

« Et la guerre avec les Philistins fut violente durant tous les jours de Saül, et, chaque fois que Saül voyait un homme brave et fort, il se l'attachait[1]. » Ces mots paraissent avoir été le début du chapitre concernant David dans le livre des *Guerres de Iahvé*. Ils sont le plus bel éloge de Saül et résument parfaitement son rôle historique. Saül fut l'organisateur d'une chose qui n'avait pas existé jusque-là : l'armée israélite. Mais, en général, dans l'histoire, l'homme est puni de ce qu'il fait de bien et récompensé de ce qu'il fait de mal. Cet esprit accueillant de Saül devait mettre en évidence l'homme qui allait le miner, lui et sa mai-

1. I Sam., XIV, 52.

son. Le sort de ceux qui ont travaillé à une œuvre est souvent de la voir passer en des mains plus capables de la faire réussir, et ainsi de voir leur création se continuer mieux que par eux, sans eux. L'histoire est tout le contraire de la vertu récompensée. La famille du véritable fondateur de la force d'Israël fut exterminée. Le condottier sans scrupules qui prit sa place devint le roi « selon le cœur de Dieu », l'aïeul censé de Jésus, celui que l'opinion de l'humanité a couronné de toutes les auréoles. Telle est la justice de Iahvé ; le monde appartient à ceux qui lui plaisent.

Dans une des campagnes contre les Philistins, dont le théâtre fut le ouadi des Chênes, près de Soco, et Éphès-Dammim, en Juda[1], on commença de remarquer un Bethléhémite nommé Daoud ou David, fils d'Isaï[2]. Ce jour-là, on admira surtout l'héroïsme d'un certain Éléazar, fils de Dodo,

1. II Sam., XXIII, 9 et suiv., corrigé par I Chron., XI, 12 et suiv., XXVII, 4. Comp. I Sam., XVII, 1.

2. Mém. sur les *Noms théophores apocopés*, dans la *Revue des études juives*, oct.-déc. 1882, p. 168-169, Voy. ci-dessus, p. 31-32. Comparez *Dodkarib* dans les inscriptions himyarites (*Corpus*, n° 5). On a pu croire que le nom de David figurait dans l'inscription de Mésa, sous la forme דודה équivalente du דודו biblique ; cela est très douteux. Cf. *Journal des savants*, 1er mars 1887.

l'Ahohite [1], qui, presque seul, arrêta les Philistins vainqueurs. David fut tout le temps à côté de lui, combattant avec rage. La réputation du jeune guerrier grandit promptement. Il était brave, hardi, adroit et, à l'égal des Benjaminites, excellent frondeur. Mais ce qu'il avait de plus extraordinaire, c'étaient ses qualités civiles et sociales. Il naît parfois, dans cet Orient sémitique, habituellement dur et rébarbatif, des prodiges de grâce, d'élégance et d'esprit. David fut un de ces charmeurs. Capable des plus grands crimes, quand les circonstances l'exigeaient, il était capable aussi des sentiments les plus délicats. Il savait se rendre populaire; dès qu'on le connaissait, on s'attachait à lui [2]. Son type de figure tranchait sur les visages basanés de ses contribules. Il avait le teint rose, des traits fins et aimables [3], une parole douce et aisée [4]. De très anciens textes le présentent comme habile cithariste et poète exercé [5].

1. Ahoh était un sous-clan de Benjamin.
2. I Sam., XVI, 21, 22.
3. I Sam., XVI, 12, 18.
4. *Ibid.*, verset 18.
5. Amos, VI, 5. Le *Iasar* comprenait des poèmes qui lui étaient attribués (II Sam., I, 17, et suiv., III, 33 et suiv.). Le rôle qu'on lui fait jouer comme harpiste auprès de Saül est légendaire; son rôle de psalmiste l'est plus encore; tout cela s'appuyait sur le caractère poétique qui lui était prêté par le *Iasar*.

Il semblait avoir été créé pour réussir. C'était le premier homme de Juda qui fût arrivé à la notoriété. Il bénéficiait en quelque sorte des efforts anonymes qui l'avaient précédé. Une circonstance qui fait bien de l'honneur à Jonathas, c'est la vive amitié qu'il conçut pour ce jeune homme, jusque-là inconnu, aussi brave et plus intelligent que lui, qui devait un jour être si funeste à sa famille. Il le vêtit, l'arma, et les deux jeunes gens firent une alliance à la vie et à la mort.

David fut bientôt chargé de *razzia*, où il réussit admirablement. On l'aimait beaucoup dans tout Benjamin. Au retour d'une expédition où il s'était trouvé avec Saül, les femmes des villages qu'on traversait sortaient au-devant des vainqueurs, en dansant, agitant leurs sistres et chantant des chœurs. Or le refrain de ce jour-là fut :

> Saül en a tué mille,
> Et David dix mille.

Le tempérament de Saül le disposait à la jalousie. On eût été, d'ailleurs, il faut le dire, jaloux à moins. Il y a des hommes que la popularité devance, presque sans qu'ils l'aient cherchée, que l'opinion prend par la main, pour ainsi dire, auxquels elle commande des crimes en vue d'un

programme qu'elle leur impose. Tel fut Bonaparte; tel fut David. Le criminel, en pareil cas, c'est surtout la foule, vraie lady Macbeth, qui, dès qu'elle a choisi son favori, l'enivre de ce mot magique : « Tu seras roi. » Jonathas lui-même, avec une modestie exquise, s'inclinait devant David. Celui-ci ne faisait pas des actes directs de prétendant; mais il s'envisageait comme une sorte d'héritier désigné, pour le cas où le roi viendrait à mourir. La situation devenait chaque jour plus fausse entre David et Saül.

Selon une version contenue dans les parties de la biographie de David qui n'ont qu'une médiocre autorité[1], Saül aurait essayé une ou deux fois de le percer de sa lance. Ce qu'il y a de sûr, c'est que le malheureux roi se rongeait intérieurement. Il chercha autant que possible à éloigner David. On lui prêta l'idée de lui confier des missions périlleuses pour le perdre : « Qu'il meure, se serait-il dit, de la main des Philistins ! » Mais toutes ces petites expéditions, dont on racontait des merveilles, ne faisaient que rendre David de plus en plus cher au peuple. On raffolait de lui, et le pauvre Saül put en effet prononcer dans son

1. I Sam., XVIII, 10-11; XIX, 8 et suiv.

cœur le mot qu'on lui prête : « Il ne lui manque plus que la royauté. » Si ce qui est raconté des mésintelligences de Samuël et de Saül a quelque vérité historique[1], on pourrait dire que le parti iahvéiste, mécontent de Saül, passa du côté de David. Nous sommes trop peu renseignés pour nous exprimer d'une manière aussi précise. David cependant, fut bien ce qu'on peut appeler, en tenant compte de la différence des temps, le chef du parti clérical. Les écoles de prophètes, à Rama, les prêtres de Iahvé, à Nob, intriguaient ouvertement pour lui. Le parti clérical, sous les dehors les plus divers, a toujours eu le don d'agacer vivement ses ennemis. On conçoit combien toutes ces taquineries, grossies par la susceptibilité exaltée de Saül, devaient agir sur une imagination malade et des nerfs excités.

Pour se donner l'air de partager le sentiment d'enthousiasme de la foule, en réalité pour perdre son rival, en l'engageant de plus en plus dans un rôle de brillants périls, Saül lui donna en mariage sa fille Mikal[2]. Mais tout se tourne contre les jaloux. Mikal aima beaucoup le jeune

1. Il faudrait d'abord savoir si Samuel vivait encore ; ce qu'on ignore, toute donnée précise manquant sur la mort de Samuël.

2. I Sam., XVIII, 20-21 ; pour la discussion du texte, voy. Thenius, ou Reuss, ou tout autre commentateur.

héros et prit parti pour lui contre son père. Jonathas écarta deux ou trois fois les projets homicides qui naissaient dans l'esprit de Saül. Quant à Mikal, on raconta l'affaire d'une manière plaisante. Sachant que des gens voulaient venir tuer son mari, elle le fit échapper et mit dans le lit, à sa place, le *téraphim* de la maison [1], l'affublant d'habits et le coiffant d'une couverture en poil de chèvre, pour tromper les assassins. Ces grands pénates en bois entraient, on le voit, jusque dans les maisons qu'on devait supposer les plus adonnées au iahvéisme pur. Personne encore n'en faisait l'objet d'un blâme et ne voyait dans ces dieux sculptés une injure à Iahvé [2].

David fut ainsi jeté dans une existence errante, où sa fécondité de ruses trouva de fréquentes occasions de s'exercer [3]. Cette période de sa vie fut remplie d'aventures sur lesquelles l'imagination des conteurs s'exerça [4]. On se complut surtout à mettre en saillie les services que Jonathas aurait rendus

1. I Sam., XIX, 13.

2. Le mot *téraphim* (l. c.) est traité comme un singulier, de même que *Élohim* (phénicien *Élim*) et, en général, tous les mots désignant la Divinité.

3. I Sam., XXIII, 22.

4. Nous en avons le récit dans I Sam., XIX et suiv.

au disgràcié et les épreuves que subit la fidélité des deux amis. Beaucoup de ces épisodes purent être écrits d'après les récits de David lui-même[1], qui probablement prenait plaisir, sur ses vieux jours, à raconter certaines prouesses que lui seul pouvait savoir : comment, par exemple, sa femme Mikal l'avait sauvé ; comment, dans la caverne d'Engaddi, il eut la vie de Saül dans sa main et se contenta de lui couper, sans qu'il s'en aperçût, un pan de son manteau ; comment il se sauva de chez Akis, roi de Gath, en contrefaisant le fou, selon une ruse assez familière aux Orientaux.

La vie du banni et celle du bandit ne différaient pas, dans l'antiquité. David, sans asile sûr, vint se cacher dans une grotte près d'Adullam. Ses frères et plusieurs de ses parents vinrent de Bethléhem l'y rejoindre. La caverne devint bientôt un repaire de brigands. Tous les gens qui étaient mal dans leurs affaires, ou qui avaient des créanciers, les mécontents de toute espèce, en un mot, le prirent pour leur chef, et il fut bientôt à la tête d'une bande de quatre cents compagnons. Ce fut le noyau des *Gibborim* ou forts de David. Ces guerriers vivaient de

1. Il est remarquable que toutes les anecdotes sont racontées comme David devait désirer qu'on les racontât.

maraude; ils étaient dans la période de la vie épique où le héros pille encore le pays qu'il doit plus tard protéger.

La plus grande partie de la famille de David était restée à Bethléhem; elle se trouvait ainsi sous la main de Saül, et David craignait pour elle les plus sanglantes représailles. Il trouva moyen de la conduire dans le pays de Moab, et il la mit sous la sauvegarde du roi de ce pays. Puis il revint à sa caverne d'Adullam, où il se fortifia. Mais le prophète Gad le dissuada d'y rester. Adullam était trop rapproché des cantons où Saül régnait en maître. Dans l'intérieur de la tribu de Juda, au contraire, l'autorité de Saül était à peine reconnue. Gad lui conseilla de s'y rendre. Effectivement, David alla se cacher, avec ses brigands, dans la forêt de Héret.

Un cruel incident vint bientôt envenimer la lutte et la porter aux atrocités. Un des endroits où le culte tendait à se centraliser était le village de Nob, au nord de Jérusalem. Il y avait là une tente sacrée, peut-être déjà un commencement de construction, avec un autel où étaient étalés les pains azymes, un éphod, un trésor d'objets consacrés et surtout un sacerdoce nombreux qui avait soin du sanctuaire et en vivait. David, dans une course qu'il fit de ce côté avec ses gens, s'a-

dressa au chef des prêtres, qui s'appelait Ahimilik[1], et lui demanda du pain pour sa troupe. Ahimilik, n'ayant pas de pain commun à lui donner, crut pouvoir passer sur les règles liturgiques. Il offrit à David, pour lui et ses gens, les pains consacrés qui étaient devant l'autel, à condition cependant qu'il affirmât que ses gens étaient purs de tout commerce avec les femmes[2]. David demanda ensuite à Ahimilik s'il avait des armes; le prêtre répondit : « Il y a l'épée du philistin Goliath; la voici enveloppée dans le manteau, derrière l'éphod. Si tu veux la prendre, prends-la, car il n'y en a pas d'autre ici. » Et David dit : « Elle n'a pas sa pareille; donne-la-moi. » Ahimilik consulta, en outre, son éphod

1. Ce nom, où entre le nom du dieu Milik, est une preuve entre tant d'autres de l'éclectisme du temps pour ce qui concerne les noms divins. Deux génération après, nous trouvons le même nom dans la même famille (II Sam., VIII, 17). Notre Ahimilik est appelé plus loin (I Sam., XXII, 9) « fils d'Ahitoub »; ce qui porte à se demander s'il n'est pas le même que « Ahiah, fils d'Ahitoub » (Iah = Milik), prêtre de Silo, descendant d'Éli, qui joue un rôle analogue, I Sam., XIV, 3. (Comp. XXII, 15). Mais il ne semble pas que les lévis de Nob fussent de la famille des prêtres de Silo. Il y a là une de ces confusions dont les narrations à demi romanesques comme celles qui concernent la jeunesse de David ont très peu de souci.

2. I Sam., XXI, 1 et suiv.; XXII, 9 et suiv.

pour David; la sympathie en un mot fut complète entre David et les prêtres de Nob.

Tout cela fut rapporté à Saül par son intendant l'Édomite Doëg, homme jaloux et méchant. Le roi fit venir à Gibéa Ahimilik et sa famille. Ahimilik défendit David avec beaucoup de modération. Tout fut inutile : Saül ordonna de mettre à mort les prêtres de Nob. Les *racim* israélites refusèrent de procéder au massacre; il fallut recourir à Doëg pour l'exécution. Selon la légende, tous les prêtres furent tués, et Nob fut détruit; un seul fils[1] d'Ahimilik, nommé Abiatar, s'échappa et se sauva auprès de David. Ce qui est probable, c'est qu'Abiatar était resté à Nob et qu'à la nouvelle du meurtre de son père et de ses frères, il alla rejoindre David. Il portait, en effet, l'éphod avec lui; or il n'est pas probable que la troupe sacerdotale eût pris l'ustensile sacré, quand elle vint trouver Saül après la dénonciation de Doëg.

L'oracle de Iahvé, ainsi tombé entre les mains de David, lui rendit de signalés services. Le bruit s'étant répandu que les Philistins attaquaient le village de Quéila et pillaient les aires, David consulta Iahvé pour savoir s'il devait se porter sur

1. Exagération évidente.

Quéila. La réponse fut favorable. David marcha, malgré l'avis de ses compagnons, et réussit complètement. Il commit seulement une imprudence en entrant, avec une poignée d'hommes, dans une ville fermée. C'est une faute que les brigands bédouins évitent de faire, sachant qu'ils perdent tous leurs avantages dans les villes. Saül vit la maladresse et résolut, par un coup de main rapide, d'enlever David. La question pour celui-ci était de savoir si les gens de Quéila le livreraient à Saül. L'oracle ne lui laissa aucune illusion à cet égard. Il se hâta donc de quitter Quéila avec ses six cents hommes ; puis il gagna le pic de Hakila et la partie boisée du désert de Ziph, district montagneux du côté d'Hébron, où il vécut d'aventures, se cachant dans les cavernes et les lieux forts [1].

Hébron est à peu près sur le sommet de la chaîne des montagnes de Juda, qui se prolonge de quelques lieues vers le Sud. Sur cette continuation de la ligne de séparation des eaux entre la Méditerranée et la mer Morte, se trouvaient ou plutôt se trouvent les villes ou villages de Ziph, Carmel et Maon [2]. A l'ouest de ces villes, le pays est

1. Voir *Scenery of David's outlaw life*, dans *Survey of western Palestine*, special papers, p. 208 et suiv.

2. Les noms de ces localités existent encore.

riche et fertile. Mais à l'Est, du côté de la mer Morte, s'ouvre l'affreux désert de Juda. C'est là que David fixa le quartier général de sa bande : Saül n'y pouvait rien contre lui. Les Hébronites paraissent lui avoir été favorables. Au Sud étaient les Jérahmélites et les Kénites, peuplades toujours amies d'Israël.

Ziph et Maon furent les vrais centres de formation du royaume de David. La séparation entre lui et Saül devenait chaque jour plus violente. Le pouvoir de Saül ne tenait plus guère qu'en Benjamin. Juda, en réalité, était pour David. Les Ziphites, cependant, trahirent leur hôte. Ils allèrent à Gibéa le dénoncer à Saül, et celui-ci vint en force pour le saisir. David était en ce moment dans le désert, sur un rocher qu'on appelait le rocher des Glissades, près de Maon ; Saül le serrait de près, quand on vint lui apprendre une attaque des Philistins, qui l'obligea de lâcher prise. On crut plus tard que le nom du rocher vint de cet événement, parce que David y avait glissé comme une anguille entre les mains de son ennemi.

David, craignant que Saül, après avoir battu les Philistins, ne fît contre lui un retour offensif, quitta la région de Ziph et de Maon, descendit vers la mer Morte, et s'établit dans les retraites encore plus inabordables que fournissent les acropoles de ro-

chers au-dessus d'Engaddi. Ces montagnes, en apparence, ne sont accessibles qu'aux chamois. Saül y apparut néanmoins, avec trois mille hommes d'élite, commandés par Abner. Selon un joli récit, bien inventé s'il n'est vrai, David, caché dans une caverne, aurait eu un moment son ennemi à sa disposition, et se serait borné à la malice inoffensive de lui découper un coin de son vêtement. D'après une autre anecdote, plus artistement combinée encore et digne du roman d'*Antar*, David trouva moyen de voler à Saül sa lance et sa cruche d'eau; ce qui lui fournit une bonne occasion de railler Abner. David, à part les conséquences qu'entraîne le brigandage, se comportait avec une modération relative. On raconta comme un prodige de sagesse sa conduite envers un Maonite nommé Nabal, homme riche, qui avait aux environs beaucoup de troupeaux. Avec le sentiment ordinaire au bédouin, qui croit avoir le droit d'être payé pour ce qu'il ne vole pas et se regarde comme le protecteur des gens qu'il ne pille pas, les gens de David firent un jour remarquer à Nabal que jamais une pièce de son troupeau n'avait manqué; ce qui, de la part de voisins affamés, n'était pas un mince mérite. Nabal fut impertinent; Abigaïl, sa femme, arrangea tout par sa politesse.

Nabal mourut à propos, quelques jours après, et David épousa Abigaïl. Il épousa encore une autre femme de ces parages nommée Ahinoam. Mikal n'avait pas suivi David dans son exil. Une femme, d'après les idées du temps, ne devant jamais être sans mari, son père l'avait donnée à un de ses officiers, de la tribu de Benjamin.

Un fait de la vie errante de David, beaucoup plus difficile à justifier, est son séjour chez les ennemis les plus acharnés de sa patrie, chez les Philistins. Rien n'est pourtant plus certain : David passa seize mois, avec ses six cents hommes et ses deux femmes, chez Akis, fils de Maok, roi de Gath. On assigna pour résidence aux Judaïtes fugitifs le bourg de Siklag, qui, à partir de ce moment, devint une sorte d'enclave dans le pays des Philistins, et appartint aux rois de Juda, comme une concession à perpétuité. Cela faisait une petite colonie israélite complète. Abiatar, avec son éphod, y représentait le culte de Iahvé, dans la principale de ses applications, qui était de conseiller en vue de l'avenir.

De Siklag, David dirigea des expéditions de pillage et de massacre contre les peuplades nomades du désert de Pharan, surtout contre les Amalécites. Ces populations étaient amies des Philistins et

ennemies d'Israël. David ne croyait donc pas manquer au patriotisme en leur faisant tout le mal possible. Craignant, d'un autre côté, que ces massacres de tribus amies ne déplussent aux Philistins, il prenait la précaution de tuer tout, hommes, femmes et enfants. Il n'amenait à Gath comme butin que des troupeaux et des objets volés. Puis, quand Akis lui demandait contre qui il avait dirigé sa dernière razzia, il répondait : « Du côté du Négeb[1] de Juda, » ou « des Jérahmélites, » ou « des Kénites, » populations amies d'Israël. Akis était fort content ; car il profitait du butin et se disait que, par de tels exploits, David se rendait odieux à ses compatriotes ; ce qui le forcerait de rester éternellement à son service.

La situation devint plus embarrassante encore, quand Akis fit part à David de l'intention qu'il avait de faire une expédition contre les Israélites, et le nomma garde de sa propre personne. David répondit d'une manière évasive. Il s'agissait d'une vraie guerre, bien différente des coups de main qui avaient précédé. Ceux-ci n'avaient porté que sur les localités proches des villes philistines ; cette fois, au contraire, l'armée des Philistins se dirigea vers la

1. *Negeb* veut dire le Sud. On employait particulièrement ce mot pour désigner la partie méridionale et chaude de Juda.

plaine de Jezraël, avec l'intention de s'y établir d'une manière durable, ainsi qu'à Beth-Séan, et dans la vallée du Jourdain [1]. David et ses gens marchaient à l'arrière-garde avec Akis. La fortune, qui si souvent déjà l'avait servi et que, du reste, il secondait par une rouerie à toute épreuve, le sauva de cette rencontre, la plus dangereuse de toutes. Les chefs philistins, très sensément, il faut le dire, remontrèrent à Akis combien il était à craindre que David ne fît volte-face dans la bataille et n'opérât sa réconciliation avec son ancien maître, aux dépens de ses nouveaux alliés. David fut congédié et revint à Siklag en trois jours.

Une terrible surprise attendait ici David et ses gens. Profitant de leur absence, les Amalécites avaient fait une invasion dans le Négeb, pillant également les Judaïtes, les Calébites, les Philistins. Ils s'étaient emparés de Siklag et l'avaient brûlée. Les femmes et tout ce qui s'y trouvait tombèrent entre leurs mains; puis ils repartirent pour le désert. La désolation fut extrême. Les deux femmes de David, Ahinoam et Abigaïl, étaient captives. Les compagnons de David avaient perdu leurs fils et leurs filles. L'indiscipline se mit dans la troupe ; on ne parlait

1. Notez I Sam., XXXI, 7, 10.

pas de moins que de lapider David. Celui-ci résolut de se mettre à la poursuite des Amalécites; auparavant, cependant, il voulut consulter l'oracle. Il fit apporter l'éphod par le prêtre Abiatar et interrogea Iahvé en ces termes: « Poursuivrai-je cette bande? L'attendrai-je? » Iahvé répondit : *Poursuis, tu atteindras, tu délivreras.* David partit avec ses six cents hommes. Deux cents s'arrêtèrent au torrent de Besor. Les quatre cents autres continuèrent.

Un Égyptien, esclave d'un Amalécite, qu'ils trouvèrent dans la campagne à moitié mort de faim, les renseigna et les conduisit au camp des Amalécites. Ils trouvèrent les pillards mangeant, buvant, dansant, se réjouissant de l'immense butin qu'ils avaient fait dans le pays des Philistins et de Juda. David massacra toute la bande; il ne s'échappa que les esclaves, qui s'emparèrent des chameaux et s'enfuirent. Les camarades de David recouvrèrent tout ce qu'ils avaient perdu. David retrouva ses deux femmes. On ramena de superbes troupeaux.

Une arrière-pensée, assez digne des gens sans aveu qui composaient la troupe de David, vint alors à l'esprit des bandits victorieux: c'est que les Philistins, les Judaïtes, les Calébites, viendraient réclamer leur bien; qu'il faudrait au moins partager

ce butin avec les traînards restés au Besor. En tête du convoi, on criait : « Ceci est le butin de David, » pour bien établir que tous ceux qui n'avaient pas fait partie de l'expédition avaient perdu leurs droits sur leur ancienne propriété, en d'autres termes, que tout était devenu la propriété des Amalécites, puis celle des membres du petit corps expéditionnaire. Quand on rencontra les traînards de Besor, l'affaire fut vive. Les vauriens qui avaient fait partie de l'expédition ne voulaient rendre aux traînards que leurs femmes et leurs enfants. David estima que les anciens propriétaires des objets volés avaient perdu leurs droits. Mais il fit admettre en principe que ceux qui restaient avec le bagage devaient avoir la même part du butin que ceux qui allaient à la bataille. Ce principe fut dès lors établi comme une règle absolue en Israël.

David s'attribua un préciput considérable, sur lequel il envoya de beaux cadeaux à ses amis de Juda, aux anciens des villes, en particulier à ceux d'Hébron, d'Estemoa, de Horma. Les Kénites et les Jérahmélites ne furent pas oubliés. Enfin la ville sainte de Béthel eut sa part. Cette heureuse razzia eut ainsi de graves conséquences. Jusque-là, David avait été très pauvre. Le butin fait sur les Amalécites lui mettait dans la main de grandes

richesses. Ambitieux comme il l'était, il ne vit dans ces richesses qu'un moyen d'augmenter son influence. Juda fut bientôt gagné. Les anciens des villes étaient tous devenus ses amis. Comment, d'ailleurs, ne pas reconnaître qu'un homme qui réussissait si bien devait être, comme son nom l'indiquait, le « favori de Iahvé »?

Ce qu'il y avait surtout d'extraordinaire dans sa fortune, c'est que ses adversaires mouraient juste au moment qu'il fallait pour son plus grand bien. Saül et Jonathas disparurent en même temps, à l'heure même que les partisans de David pouvaient secrètement désirer. A la nouvelle de la trouée hardie que les Philistins faisaient du côté de Jezraël, Saül partit de Gibéa avec son fils, et se porta bravement vers le Nord. Les deux armées se rencontrèrent au-dessus de Jezraël. L'état moral de Saül était on ne peut plus mauvais. Les effets de l'erreur religieuse prolongée se faisaient sentir chez lui d'une manière désolante. A force de chercher à tout propos la volonté de Iahvé dans les réponses de l'*urim* et *tummim* et par d'autres moyens non moins frivoles, il était devenu incapable de décision. Samuël, qui, pendant qu'il vécut, fut son nabi toujours redouté, était mort à Rama, sans laisser aucun héritier de son autorité spirituelle. Samuël,

à diverses reprises, avait trouvé des rivaux qui lui disputèrent l'esprit faible de Saül ; c'étaient les nécromanciens, les sorciers, les ventriloques. Ces puériles illusions avaient de la vogue chez les gens simples. Le parler sourd et lointain du ventriloque, paraissant venir d'un autre monde, était considéré comme la voix des *refaïm*, menant sous terre leur triste vie. Comme tous les peuples simples, dominés par des illusions grossières, les Israélites croyaient aux revenants, aux voix, aux esprits. On attribuait à certaines personnes, surtout à des femmes, le pouvoir de se mettre en rapport avec les ombres des morts et de les faire parler. Les nabis, dont l'art souvent n'était pas beaucoup plus sérieux, jalousaient naturellement les auteurs de ces prestiges. Samuël les fit interdire par Saül [1]. Mais l'interdiction portée contre des chimères est la marque qu'on y croit et ne fait que leur donner de l'importance auprès des esprits portés à la crédulité.

Saül était avec son armée sur les pentes des monts Gelboé, à peu près dans les anciennes positions de Gédéon [2]. Les Philistins étaient campés vis-à-vis, à Sunem, sur le terrain que devait occuper Kléber le

1. I Sam., XXVIII, 3, 9.
2. Voy. ci-dessus, p. 323.

16 avril 1799. Saül fut pris de mortelles hésitations. Il interrogea Iahvé, « qui ne répondit ni par des songes, ni par l'*urim*, ni par des prophètes »[1]. Samuël surtout lui manquait. Samuël avait été son génie suprême. Saül s'était habitué à n'agir que par les conseils du voyant de Rama; privé de lui, il ne pouvait plus vivre. Il voulait à tout prix le revoir. C'est alors que le malheureux entendit parler d'une nécromancienne, qui en secret pratiquait son art, tout près de là, à Endor. Il se déguisa, prit deux hommes avec lui, se rendit à Endor. La sorcière crut d'abord qu'on voulait lui tendre un piège. Elle demanda à Saül qui il voulait voir. Le roi demanda Samuël. « Pourquoi m'as-tu trompée? dit la femme. Tu es Saül. — Ne crains rien; dis-moi, que vois-tu? — Je vois des *élohim*[2] montant de terre. — A quoi cela ressemble-t-il? — C'est un vieillard qui monte, et il est vêtu d'un manteau. »

Saül ne douta pas que ce ne fût Samuël. « Pourquoi, lui dit l'ombre, es-tu venu me troubler pour me faire monter de la sorte[3]? — Je suis dans la détresse, répondit Saül; les Philistins me font la

1. I Sam., XXVIII, 6.

2. C'est-à-dire quelque chose de surnaturel.

3. Le *scheol* est un lieu de repos, de sommeil léthargique, où l'on n'aime pas à être dérangé.

guerre; Dieu s'est retiré de moi et ne me répond plus, ni par les prophètes ni par les songes; et je t'ai appelé pour que tu m'apprennes ce que je dois faire. » Ce récit nous a été gardé par le narrateur théocrate, qui naturellement fait ensuite parler Samuël de la manière qui répond à ses idées sur la destitution de Saül.

Les faits ne répondirent que trop à ces pressentiments. Les Philistins remportèrent une complète victoire. Trois fils de Saül, Jonathas, Malkisua et Abinadab, tombèrent. Saül lui-même fut percé d'une flèche. Il craignit les outrages de ses ennemis et demanda à son écuyer de l'achever; celui-ci n'osa. Saül alors se tua en se jetant sur la pointe de son épée.

Les monts Gelboé étaient jonchés de morts. Parmi les cadavres, les vainqueurs trouvèrent ceux de Saül et de ses trois fils. Ils leur coupèrent la tête, prirent leurs armes et les exposèrent dans les *Astartéïa* du pays philistin. Quant aux cadavres, il les attachèrent au mur de Beth-Séan, près de là. Mais les gens de Jabès en Galaad, que Saül avait sauvés autrefois, vinrent de nuit, détachèrent les cadavres du mur et les emportèrent à Jabès [1]. Là,

1. I Sam., ch. XXXI. Cf. I Chron., ch. X, inférieur comme leçon.

ils les brûlèrent ; ils ensevelirent les ossements sous le tamaris de Jabès; puis ils jeûnèrent sept jours. Plus tard, David retira ces restes de Jabès, et les fit rapporter à Séla de Benjamin, au tombeau de famille des fils de Kis[1].

David, à Siklag, en apprenant la nouvelle de la mort de Saül et de Jonathas, fit de grandes démonstrations de deuil. Les plus anciens recueils de chants contenaient sur la mort des deux héros une pièce qu'on lui attribuait[2].

Le poète débutait par une vive apostrophe à la montagne qui avait vu le désastre.

> Toute la fleur d'Israël, sur tes sommets frappée!
> Comment sont tombés les héros?
>
> N'allez pas le raconter à Gath,
> Ne l'annoncez pas sur les places d'Ascalon,
> De peur de causer trop de joie aux filles des Philistins,
> De faire sauter d'allégresse les filles des incirconcis.

1. II Sam., XXI, 12 et suiv.

2. II Sam., I, 17 et suiv. Le chant commence au v. 19. Le v. 18 est composé de scolies marginales, introduites dans le texte. ללמד se retrouve en tête du Ps. LX, et paraît être une corruption pour לדויד, par dittographie. Cf. Ps. C, לתודה. Les mots בני יהודה et קשת sont probablement des variantes flottantes, se rattachant aux versets 19 et 22, selon l'usage qu'ont eu les copistes, à une certaine époque, d'insérer en paquet dans le texte les variantes qui se suivaient. Les mots הנה כתובה על ספר הישר viennent sûrement de la marge.

Montagnes de Gelboé, que la rosée ne tombe plus sur vous [1],
Que la pluie cesse de vous humecter, champs de mort [2];
Car là fut jeté le bouclier des braves,
Le bouclier de Saül, qui ne sera plus frotté d'huile.

Du sang des blessés,
De la graisse des braves,
L'arc de Jonathan n'avait jamais assez,
L'épée de Saül ne revenait jamais que rassasiée.

Saül et Jonathan, êtres aimables, êtres charmants,
Unis dans la vie, ils n'ont pas été séparés par la mort;
Plus légers que les aigles,
Plus forts que les lions.

Filles d'Israël, pleurez sur Saül,
Qui vous revêtait de pourpre et de bijoux,
Qui couvrait vos robes d'aiguillettes d'or.

Comment sont tombés les héros dans la bataille?
Jonathan est là, frappé sur tes sommets!

J'ai le cœur serré en pensant à toi, mon frère Jonathan.
Tu étais la douceur de ma vie;
Ton amitié fut pour moi au-dessus de l'amour des femmes.

Comment sont tombés les héros?
Comment ont péri les armes guerrières?

1. On croyait qu'une terre trempée de sang ne pouvait être mouillée de rosée avant que le sang fût vengé.

2. Je lis, avec d'anciennes versions grecques, הרי מות, pour תרומות, considérant ושדי comme une variante marginale de הרי.

# CHAPITRE XVII

## ISBAAL SUCCESSEUR DE SAÜL. — DAVID ROI D'HÉBRON

Outre Jonathas et ses deux frères, tués à la bataille des monts Gelboé, Saül avait un quatrième fils nommé Isbaal[1], que le parti opposé à David couvait des yeux avec d'autant plus de soin que Jonathas avait presque abdiqué, déclarant hautement (du moins les partisans de David l'affirmaient) qu'à la mort de son père, ce serait David qui serait roi. Après la bataille de Gelboé, Abner, qui probablement avait passé le Jourdain avec les débris de l'armée[2], proclama Isbaal à Mahanaïm en Galaad. Isbaal fut reconnu par tout Israël, excepté par la tribu de Juda. Alors s'établit la distinction des deux

1. Sur ce nom, voy. ci-dessus, p. 198.
2. I Sam., XXXI, 7.

mots *Israël* et *Juda*[1], qui, dans quatre-vingts ans, se dresseront l'un vis-à-vis de l'autre, comme deux drapeaux contraires. Juda devint, dans l'ensemble des Beni-Jakob, une unité à part. La division, un moment supprimée par la bravoure de Saül, reprenait ses droits ; tant l'unité était peu dans l'esprit de ces vieux peuples, encore préoccupés avant tout de rivalités de tribus et de compétitions de chefs !

Pendant qu'Isbaal était proclamé au delà du Jourdain, David ne bougeait pas de sa retraite de Siklag. Tout en pleurant Saül, il se mettait en mesure de lui succéder. Par ses largesses, il avait gagné presque toute la tribu de Juda. Donner aux uns ce qu'on vole aux autres est un jeu qui, vu l'énorme égoïsme des hommes, réussit presque toujours. David, d'ailleurs, s'était formé, avec ses bandits, un noyau d'armée des plus solides. Trois Bethléhémites, tous trois de sa famille, étaient devenus à son école des soudards de la plus rude espèce ; c'étaient Joab, Abisaï, Asaël, tous trois fils de Serouïa, sœur ou belle-sœur de David. Les brigands de Siklag résolurent de s'emparer d'Hébron, la grande ville de ces contrées. David, selon son

1. Notez, par exemple, II Sam., 1, 9 ; I Rois, I, 35.

usage, consulta l'éphod d'Abiatar — « Marcherai-je vers quelqu'une des villes de Juda? » demanda-t-il. Iahvé répondit : *Marche.* — Et David demanda encore : « Vers laquelle? » Iahvé répondit : *Vers Hébron.* — David se mit en marche avec ses deux femmes, Ahinoam, Abigaïl, et sa bande. Tout ce monde campa dans les environs d'Hébron. La tribu de Juda se groupa autour d'eux par une sorte de mouvement spontané. David fut unanimement proclamé roi de la maison de Juda (vers 1050 avant J.-C.). Il avait alors trente ans.

Désormais, ses vues s'étendirent à Israël tout entier. Il fit part de son élection comme roi de Juda à diverses villes, en particulier à Jabès en Galaad, qu'il remercia pour le soin qu'elle avait eu de la sépulture de Saül. Il se porta en tout comme héritier et solidaire de Saül, témoignant que les intérêts de tout Israël lui allaient au cœur [1]. A la bravoure, à la flexibilité, à l'esprit qu'il avait montrés jusque-là, il allait joindre l'habileté du politique le plus consommé, les subtilités du casuiste le plus raffiné, l'art équivoque de profiter de tous les crimes, sans jamais en commettre directement aucun.

1. II Sam., II, 5 et suiv.

La reconnaissance qu'il devait à la famille de Saül ne l'arrêta pas beaucoup. Il se contentait de ne parler qu'avec respect et componction de Saül et de Jonathas ; il crut ne rien devoir à Isbaal. Ce dernier paraît avoir été un homme très médiocre, gouverné en tout par Abner. De Mahanaïm, Abner l'amena dans le pays de Benjamin, où la maison de Saül avait ses racines les plus profondes. Le premier choc entre ses partisans et ceux de David eut lieu à Gabaon. Joab et Abner, chefs des deux corps ennemis, se rencontrèrent des deux côtés du réservoir encore visible aujourd'hui. On débuta par un combat singulier de douze contre douze; puis eut lieu une bataille, où l'avantage resta aux gens de David.

Les trois fils de Serouïa firent ce jour-là d'étonnantes prouesses. Asaël, qui excellait à la course, s'attacha à tuer Abner. Celui-ci le tua, non sans regret, car il voyait bien que cela mettait du sang entre lui et Joab. Joab et Abisaï pousuivirent Abner dans la direction du Jourdain. Mais les Benjamites se retirèrent en bon ordre et se reformèrent en bataille sur le sommet d'une colline. On parlementa. Les gens d'Abner réussirent à repasser le Jourdain et à joindre Mahanaïm. Joab et sa troupe marchèrent toute la nuit et gagnèrent Hébron.

Asaël fut enterré dans le tombeau de sa famille à Bethléhem.

Cette guerre d'escarmouches entre les deux royautés se continua longtemps. David grandissait de jour en jour, et Isbaal baissait. Une querelle de harem mit la division entre Isbaal et Abner. Ce dernier commençait à trouver du bon dans le système d'un seul roi de Dan à Beerséba. On se fit des concessions des deux côtés. David exigea comme condition préalable qu'on lui rendît sa femme Mikal, fille de Saül; ce qui lui fut accordé, malgré les instances du nouveau mari de Mikal. Abner travaillait maintenant avec passion à la réconciliation des deux partis. Les généraux d'Isbaal se laissèrent presque tous gagner. Abner vint à Hébron accompagné de vingt hommes. David le reçut avec les apparences de la cordialité. Abner se chargea de tout disposer pour une prompte pacification.

On avait compté sans l'honneur de Joab, absolument engagé, selon les idées hébréo-arabes, à venger la mort d'Asaël. Joab était absent d'Hébron pour une course de pillage, quand Abner y vint. A son arrivée, il apprit qu'Abner regagnait tranquillement le territoire de Benjamin. Il reprocha à David d'avoir laissé échapper un tel homme, s'arrangea de façon qu'Abner retour-

nât à Hébron, l'attira entre deux portes et le tua.

David protesta qu'il n'était pas responsable de la mort d'Abner, que Joab seul avait tout fait. Il prononça même contre ce dernier une malédiction des plus terribles, sachant bien qu'elle n'aurait pas grand effet. Il voulut qu'on prît le deuil et qu'on fît à Abner des funérailles solennelles à Hébron. Lui-même suivit le cercueil, pleura à haute voix sur le tombeau et composa une élégie pour Abner, comme il en avait composé une pour Jonathas. On n'en a conservé qu'un couplet, qui a l'air par moments d'impliquer un peu d'ironie.

> Fallait-il qu'Abner mourût comme un misérable !
> Tes mains pourtant, mon cher, n'étaient pas garottées,
> Tes pieds n'étaient pas pris aux entraves d'airain ;
> Tu es tombé comme on tombe devant les scélérats [1].

David affecta d'être inconsolable. Il fallut le forcer de prendre de la nourriture. Quelques-uns purent trouver singulier que, nonobstant ce désespoir, il ne tirât aucune punition de Joab. David fit observer que, bien que roi, il n'avait pas grand pouvoir, que ces gens-là (les fils de Serouïa) étaient plus forts que lui, et il adjurait Iahvé de les punir.

1. II Sam., III, 33 et suiv. Cette élégie vient sans doute du *Iasar*, comme l'élégie sur la mort de Jonathas.

On crut ou feignit de croire à sa sincérité, et on l'approuva sans réserve. En réalité, tout le profit de l'assassinat fut pour lui. Abner eût été pour sa politique un très grand embarras, et, d'ailleurs, la mort de ce chef de bandes était le dernier coup porté au parti d'Isbaal.

Ce malheureux, à Mahanaïm, était abandonné de tous. Il fut assassiné, pendant sa sieste, par deux Benjaminites de Beëroth, qui apportèrent sa tête à Hébron. David éclata comme toujours en propos indignés, ordonna de couper les pieds et les mains aux deux assassins, puis les fit mettre en croix près du réservoir d'Hébron. La tête d'Isbaal fut mise dans le tombeau d'Abner. Son règne chancelant avait duré à peu près deux ans.

Grâce à ce second meurtre, dont David déclinait si énergiquement la responsabilité, la royauté d'Israël était définitivement faite. Le fils d'Isaï avait réussi ; son trône était fondé pour près de cinq cents ans. Les tribus vinrent lui faire leur soumission à Hébron. « Nous sommes tes os et ta chair, lui dirent-elles. Déjà autrefois, quand Saül était roi, c'était toi qui menais Israël au combat. C'est à toi que Iahvé a dit : « Tu feras paître mon peuple » et seras prince sur Israël. » Le pacte fut scellé par des serments. David reçut l'onction d'huile et

fut, à partir de ce moment, une chose inviolable et sacrée.

Ainsi ce que n'avaient pu faire ni Éphraïm, ni Galaad, ni Benjamin, Juda le réalisa pleinement. Hébron devint la capitale d'Israël. David continua d'y résider encore cinq ans et demi. Sa famille commença de s'y fonder. Il contracta des alliances, en particulier, avec Talmaï, roi de Gésur[1], dont il épousa la fille Maaka. Ahinoam lui donna son fils aîné, Amnon. Abigaïl lui donna Kileab (ou Delaïa)[2]. Maaka lui donna Absalom. Haggit lui donna Adoniah; Abital lui donna Sefatiah; Égla lui donna Itream.

David n'avait plus de rival. De la famille de Saül, il ne restait qu'un enfant infirme, Meribaal[3], fils de Jonathas. Il avait cinq ans lorsqu'arriva la nouvelle relative à la mort de Saül et de Jonathas; l'esclave à qui il était confié s'enfuit avec tant de hâte, qu'elle le laissa tomber; ce qui le rendit boiteux des deux pieds[4]. Nous assisterons aux diverses péripéties de la vie agitée de cet infortuné.

1. Il s'agit sans doute de Gésur, dans les déserts du Sud-ouest: Jos., XIII, 2; I Sam., XXVII, 8.

2. Nom altéré.

3. Ou *Mephibaal*. Mais on n'a pas de nom théophore en *Miph* ou *Mephi*. Cf. I Chron., VIII, 34. Voir p. 198, note 2.

4. I Sam., IV, 4.

# CHAPITRE XVIII

## DAVID ROI DE JÉRUSALEM.

Hébron était une ville hittite, centre d'une ancienne civilisation, dont la tribu de Juda avait, à quelques égards, hérité[1]. C'était incontestablement la capitale de Juda, une ville d'un haut caractère religieux, pleine de souvenirs et de traditions. Elle avait de grands travaux publics, de belles eaux, une piscine vaste et bien entretenue. L'unification d'Israël venait de s'y faire. Il était tout à fait naturel que Hébron devînt la capitale du nouveau royaume. Sa latitude la plaçait, il est vrai, à une distance bien considérable des tribus du Nord; mais la situation excentrique n'a pas coutume, en pareil cas, d'être une grande difficulté. Paris n'est

1. On trouve encore des Hittites vers le temps de David. Ainsi Ahimélek le Hittite, I Sam., XXVI, 6; Urie le Hittite, II Sam., XXIII, 38.

pas au milieu de la France, ni Berlin au milieu de l'Allemagne unifiée.

Il n'est pas facile de dire ce qui détermina David à quitter une ville qui avait des droits si antiques et si évidents, pour une bicoque comme Jébus, qui ne lui appartenait pas encore. Il est probable qu'il trouva Hébron trop exclusivement judaïte. Il s'agissait de ne pas choquer la susceptibilité des diverses tribus, surtout de Benjamin. Il fallait une ville neutre qui n'eût pas de passé. C'est là sans doute ce qui empêcha David de songer pour capitale à sa patrie, Bethléhem. La colline occupée par les Jébuséens était juste sur la limite de Juda et de Benjamin, et elle était fort rapprochée de Bethléhem.

La position était très avantageuse. Une petite source, dans l'intérieur des murs[1], permettait de supporter un siège. Certes, une grande capitale aurait été gênée dans un tel site; mais de très grandes villes n'étaient ni dans le goût ni dans l'aptitude de ces peuples. Ce qu'ils voulaient, c'étaient des citadelles où la défense fût facile. Le Ierousalaïm des Jébuséens[2] se présentait dans ces conditions. Les Jébuséens prétendaient que leur ville

1. Ce qu'on appelle aujourd'hui la fontaine de la Vierge.
2. Voy. ci-dessus, p. 240-241.

était imprenable. Ils disaient à David: « Tu n'entreras jamais ici. Les aveugles et les boiteux suffiraient à te repousser. » On prit dès lors, par plaisanterie, l'habitude d'appeler la population jébuséenne « les aveugles et les boiteux », et ce fut un proverbe à Jérusalem : « Les aveugles et les boiteux à la porte[1] ! »

La ville jébuséenne se composait de la forteresse de Sion, qui devait être située vers l'emplacement actuel de la mosquée el-Aksa[2], et d'une ville basse (Ophel) qui descendait de là vers la source, qu'on appelait le *Gihon*. David prit la forteresse de Sion, donna la plus grande partie des terrains environnants à Joab[3], et probablement laissa la ville basse

1. II Sam., v, 8. Je lis צִיוֹן au lieu de צנור. Cf. Act. apost. III, 2 ; Evang. Joh., IX, 1 (cf. VIII, 59).

2. La vraie position de Sion a été fixée définitivement sur la colline orientale de Jérusalem par les travaux de MM. Schick, Guthe, Klaiber. Voir la *Zeitschrift der deutschen Palæstina-Verein*, t. III, IV, V (1880, 1881, 1882) ; Guthe, *Ausgrabungen bei Jerusalem* (Leipzig, 1883) ; Zimmermann, *Topogr. des alten Jerusalem* (Bâle, 1876). — Le prétendu mont Moria doit être écarté d'une topographie sérieuse de Jérusalem. Le nom de Moria est symbolique dans Gen., XXV, 2, et c'est par une supposition dénuée de toute valeur que l'auteur des Chroniques (II, III, 1) identifie ce lieu idéal avec la colline où Salomon bâtit le temple. Le nom de Moria n'est pas prononcé dans les livres vraiment historiques.

3. I Chron., XI, 6, 8, passage de peu de valeur assurément, et en contradiction avec les récits du IIe livre de Samuël, ch. V, mais qui doit être fondé sur quelque tradition relative à Joab.

aux Jébuséens[1]. Cette population, réduite à une situation inférieure, s'atrophia devant le nouvel apport israélite, et c'est ainsi que le quartier d'Ophel est resté sans grande importance dans l'histoire de Jérusalem.

David rebâtit la haute ville de Sion, entre autres la citadelle ou *millo*, et tous les quartiers voisins. C'est ce qu'on appela la ville de David[2]. L'argent que David avait gagné avec ses bandes d'Adullam et de Siklag lui permettait les grandes constructions. Tyr était alors le centre de la civilisation dans la Syrie méridionale. Les arts, et en particulier l'architecture, y étaient très développés. Cet art tyrien, ou, si l'on veut, phénicien, c'était l'art égyptien, modifié selon la nature des matériaux de la côte de Syrie. La Syrie n'a ni marbre, ni granit, à comparer à ceux de l'Égypte ; mais les bois que fournissait le Liban étaient les plus beaux du monde. De Tyr, l'on vit s'abattre sur Jérusalem une nuée de constructeurs, de tailleurs de pierres, de charpentiers et d'ouvriers en bois, ainsi que des charges de maté-

1. Juges, I, 21 ; Bertheau, sur ce passage; Zach., IX (très ancien), 7.

2. Les « degrés de la ville de David » (Nehem., XII, 37), marches taillées dans le roc, qui donnaient accès de la vallée du Cédron à la ville de David, ont été retrouvés. Voir Guthe, *op. cit.*, p. 243, et Zimmermann, carte IV, n° 16.

riaux tels que n'en produisait pas la Judée, surtout de bois de cèdre. Ces artistes tyriens construisirent à David un palais près du Millo, dans la haute ville de Sion, vers l'angle sud-est du Harâm actuel. L'art proprement dit était resté jusque-là étranger à ces contrées. Le prestige qui en résulta pour David dut être extraordinaire. Jamais la terre de Chanaan n'avait rien vu qui approchât de cette force et de cet éclat.

Quant à Israël, David lui donna ce qui lui avait manqué essentiellement jusque-là, savoir une capitale. Il y aura des schismes, des protestations; il faudra du temps pour que cette capitale soit aimée, rêvée, adoptée par tout Israël. Mais la pierre angulaire est posée, et, comme les sympathies et les haines d'Israël ont été embrassées par le monde entier, Jérusalem sera un jour la capitale de cœur de l'humanité. Cette petite colline de Sion deviendra le pôle magnétique de l'amour et de la poésie religieuse du monde. Qui a fait cela? C'est David. David a réellement créé Jérusalem. D'une vieille acropole, restée debout comme le témoin d'un monde inférieur, il a fait un centre, faible d'abord, mais qui bientôt va prendre une place de premier ordre dans l'histoire morale de l'humanité. *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei*. Durant des siècles, la

possession de Jérusalem sera l'objet de la bataille du monde. Une attraction irrésistible y fera confluer les peuples les plus divers. Cette pierreuse colline, sans horizon, sans arbres et presque sans eau, fera tressaillir de joie les cœurs, à des milliers de lieues. Tout le monde dira comme le pieux Israélite : *Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi: In domum Domini ibimus.*

Chaque agrandissement d'Israël était un agrandissement de Iahvé. Le iahvéisme, jusqu'ici si peu organisé, va maintenant avoir une métropole et bientôt un temple. Il faudra encore quatre cents ans pour que cette métropole devienne exclusive des autres lieux de culte ; mais la place est fixée ; entre tant de collines que Iahvé aurait pu préférer, le choix est fait[1]. Le champ du combat religieux est marqué.

David fut l'agent inconscient de ces grandes désignations humanitaires. Peu de natures paraissent avoir été moins religieuses; peu d'adorateurs de Iahvé eurent moins le sentiment de ce qui devait faire l'avenir du iahvéisme, la justice. David était iahvéiste, comme Mésa, ce roi de Moab dont nous avons la confession, était camosiste. Iahvé était son

1. Ps. LXVIII, 16 et suiv.

Dieu protecteur, et Iahvé est un dieu qui fait réussir ses favoris[1]. Iahvé, d'ailleurs, était fort utile; il rendait des oracles précieux par l'éphod d'Abiathar. Tout se borna là : David et son entourage n'avaient aucune aversion pour le nom de Baal[2]. Ce que cette religion de Iahvé devait devenir entre les mains des grands prophètes du VIII^e siècle, David, évidemment, n'en eut pas plus de pressentiment que n'en eurent Gédéon, Abimélek, Jephté.

Mais il fut le fondateur de Jérusalem et le père d'une dynastie intimement associée à l'œuvre d'Israël. Cela le désignait pour les légendes futures. Ce n'est jamais impunément qu'on touche, même d'une manière indirecte, aux grandes choses qui s'élaborent dans le secret de l'humanité.

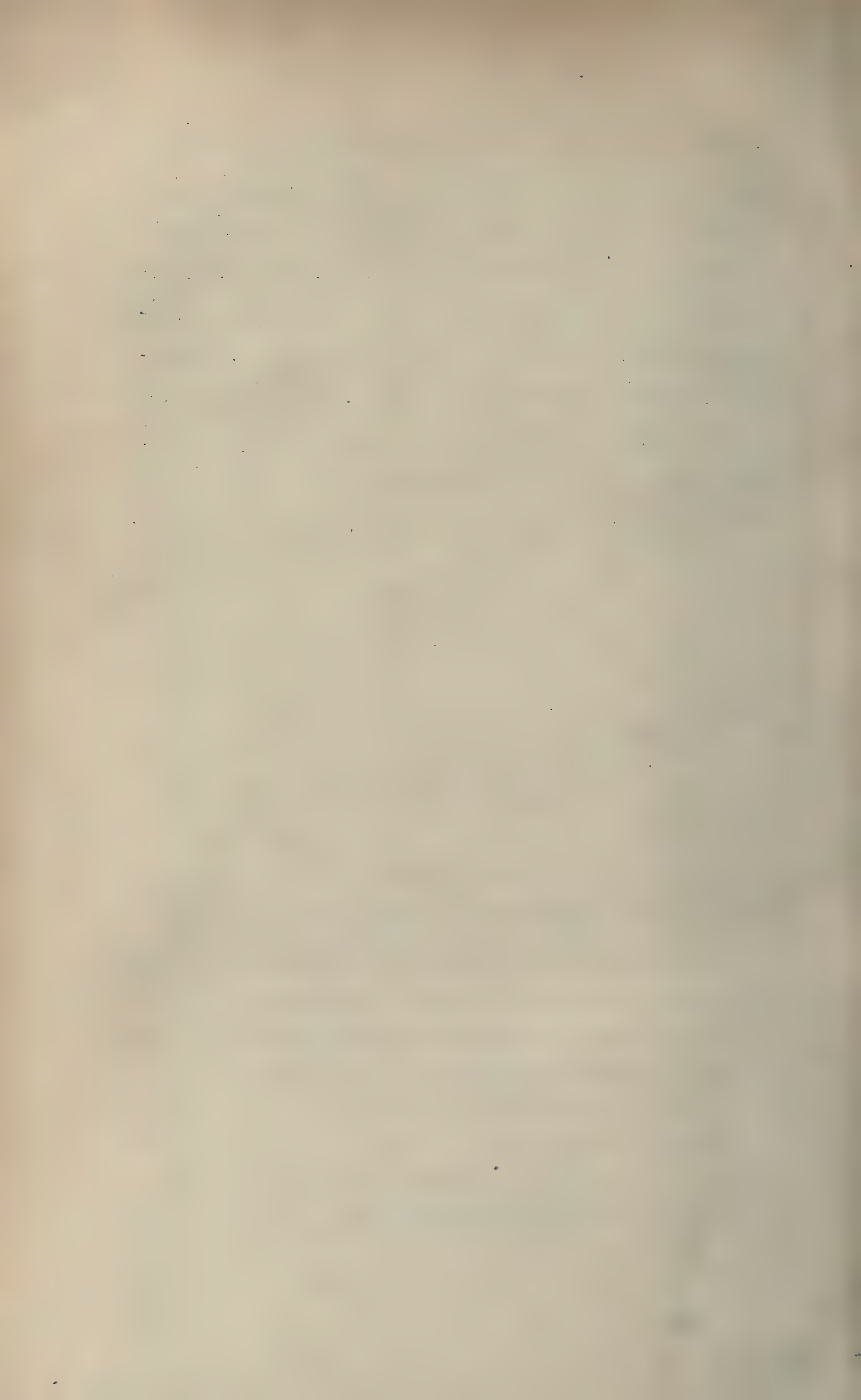
Nous assisterons de siècle en siècle à ces transformations. Nous verrons le brigand d'Adullam et de Siklag prendre peu à peu les allures d'un saint. Il sera l'auteur des Psaumes, le chorège sacré, le type du Sauveur futur. Jésus devra être fils de David! La biographie évangélique sera faussée sur une foule de points par l'idée que la vie du Messie

1. I Sam., XVIII, 14.

2. Un des fils de David est appelé indifféremment *Eliada* ou *Baaliada*. II Sam., V, 16; I Chron., XIV, 7.

doit reproduire les traits de celle de David! Les âmes pieuses, en se délectant des sentiments pleins de résignation et de tendre mélancolie contenus dans le plus beau des livres liturgiques, croiront être en communion avec ce bandit; l'humanité croira à la justice finale sur le témoignage de David, qui n'y pensa jamais, et de la Sibylle, qui n'a point existé. *Teste David cum Sibylla!* O divine comédie!

FIN DU TOME PREMIER



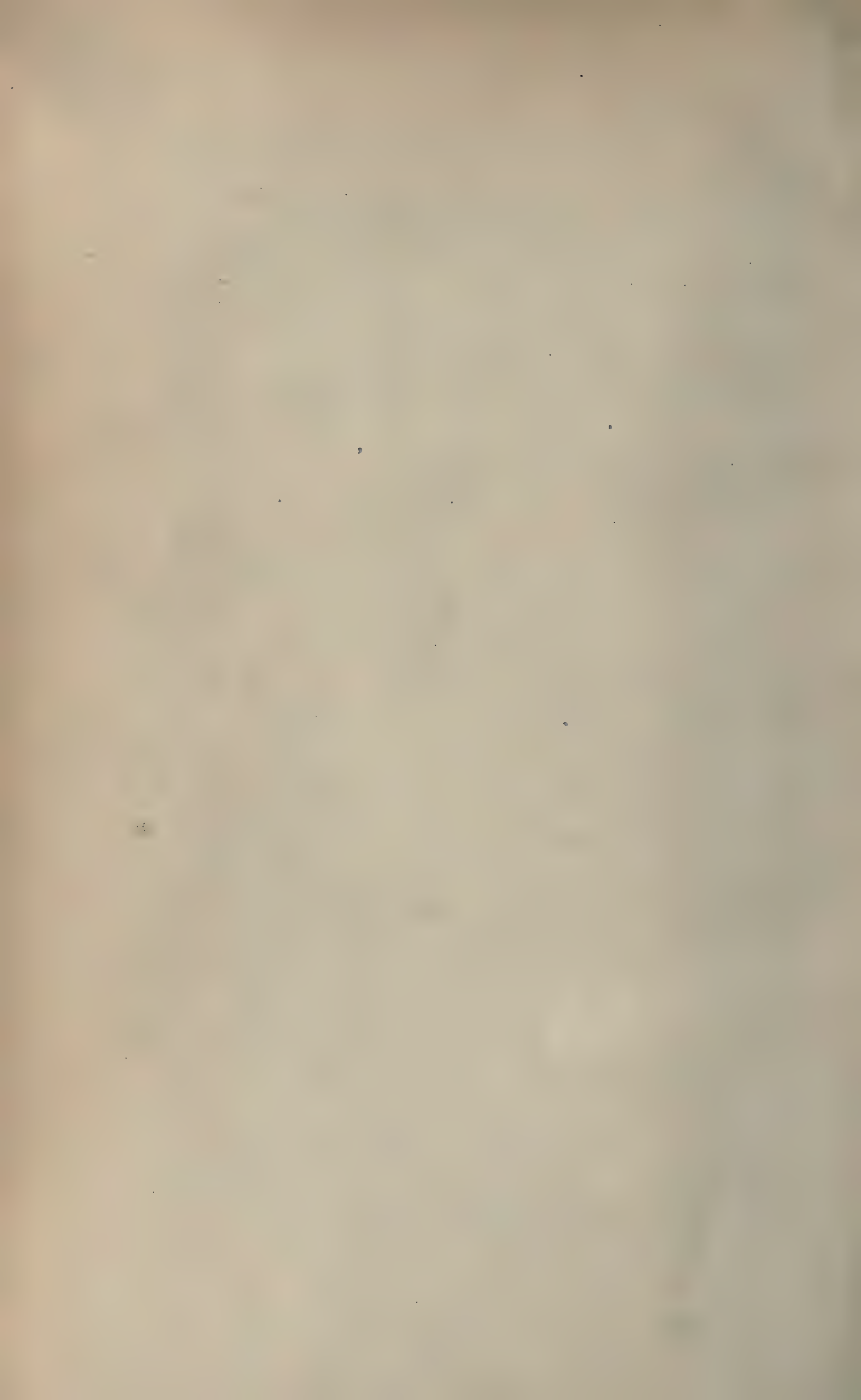
# TABLE

## DES MATIÈRES

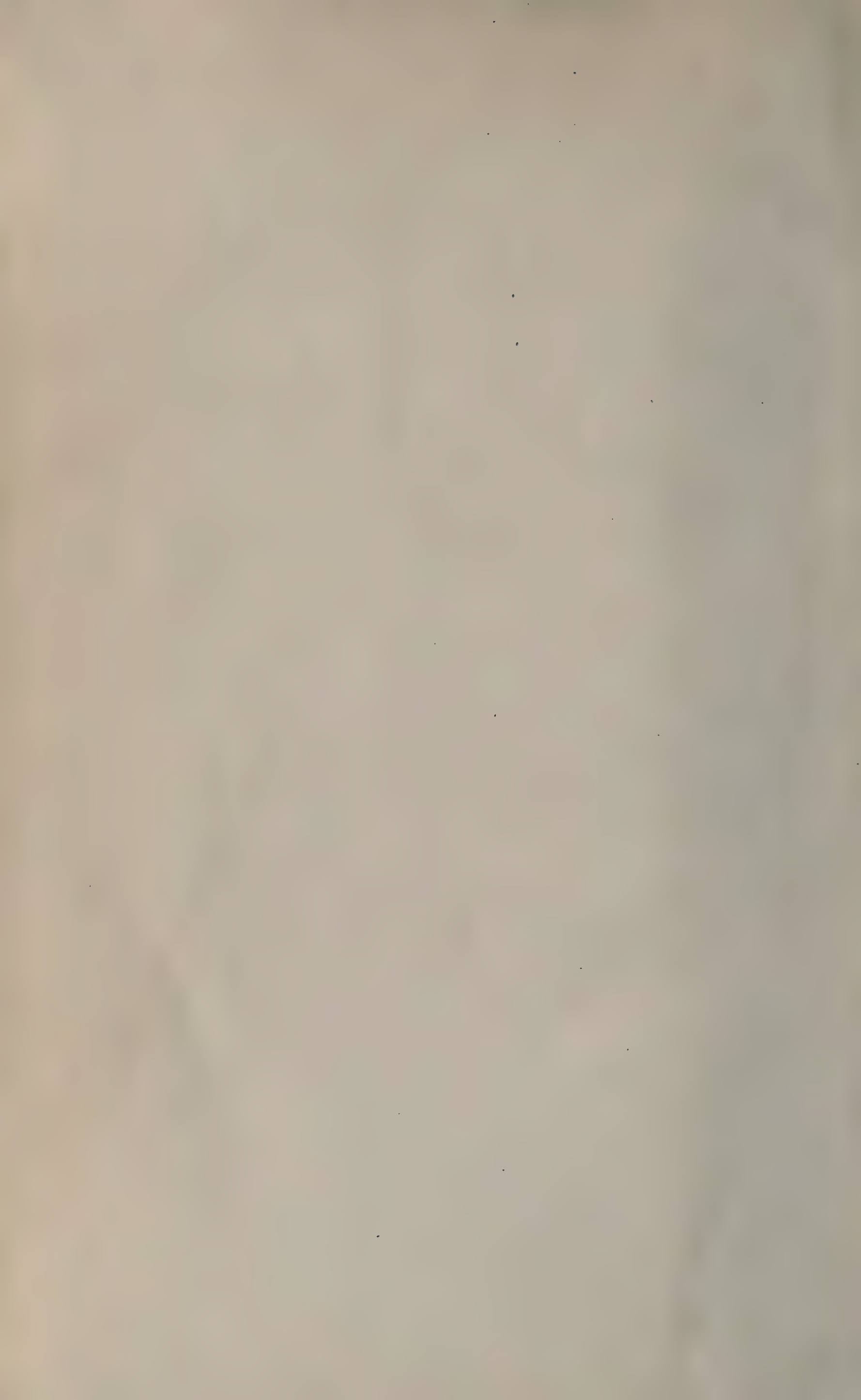
## LIVRE II

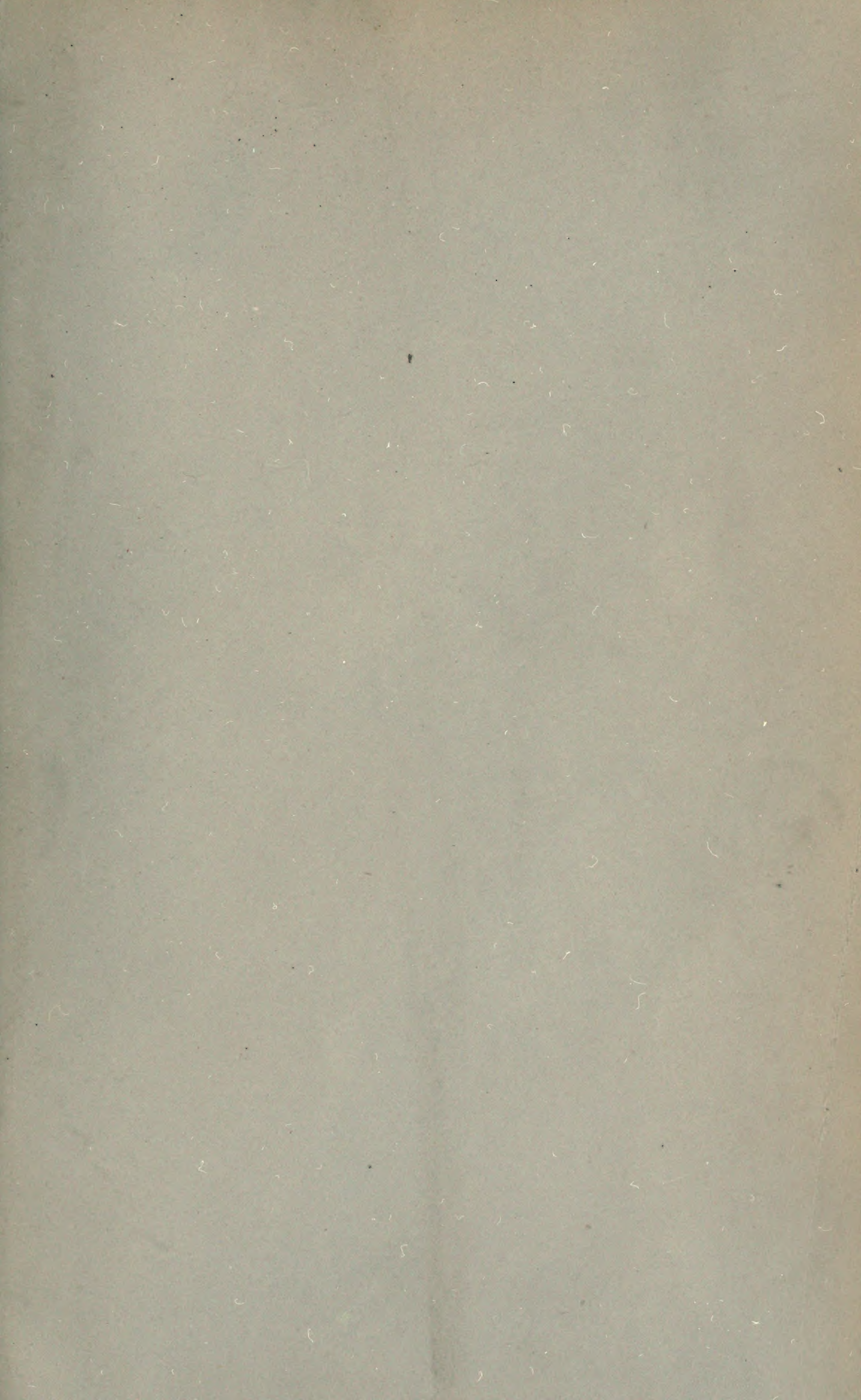
LES BENI-ISRAËL A L'ÉTAT DE TRIBUS FIXÉES, DEPUIS L'OCCUPATION DU PAYS DE CHANAAN JUSQU'A L'ÉTABLISSEMENT DÉFINITIF DE LA ROYAUTÉ DE DAVID.

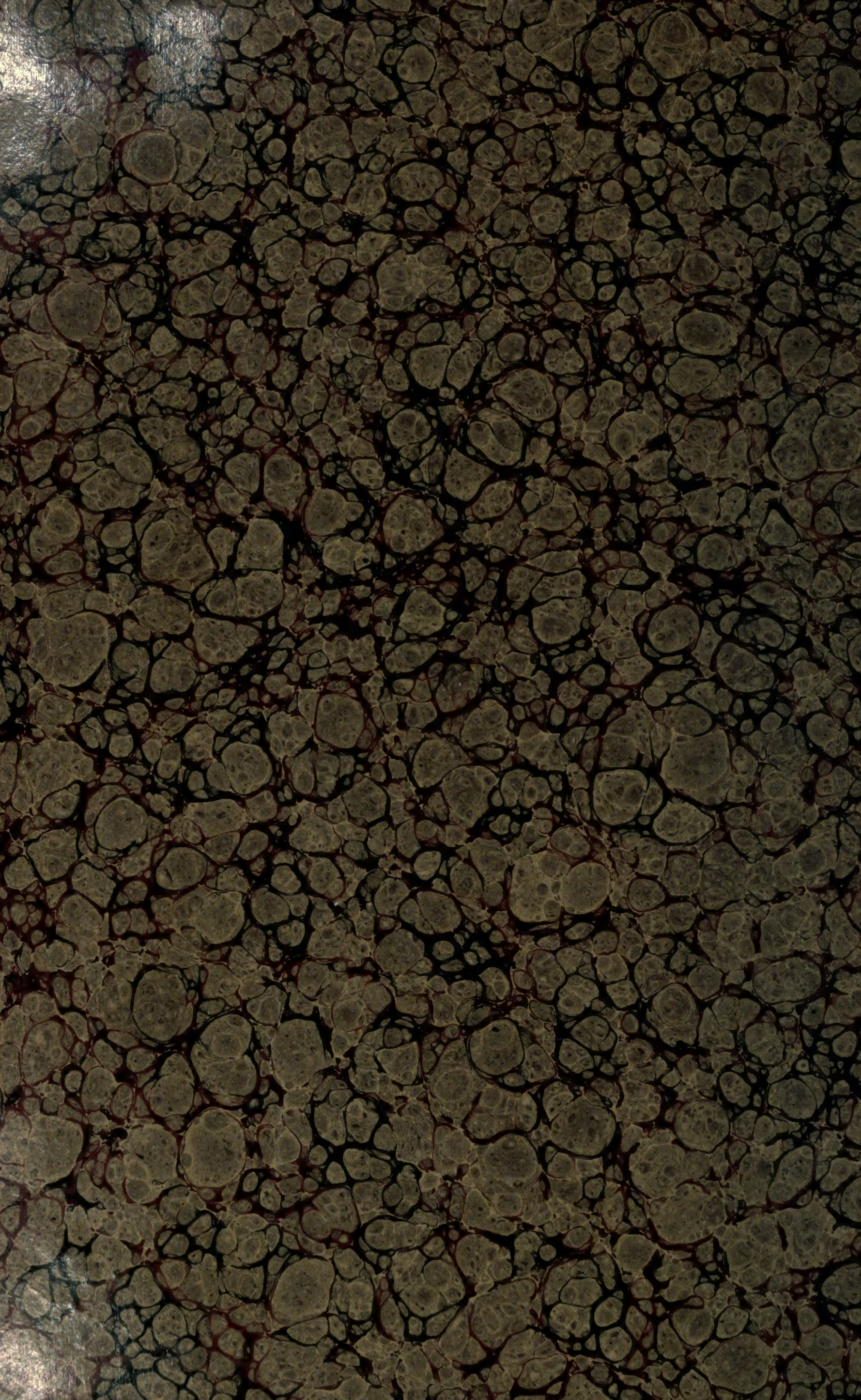
BOURLOTON. — Imprimeries réunies, B, rue Mignon,

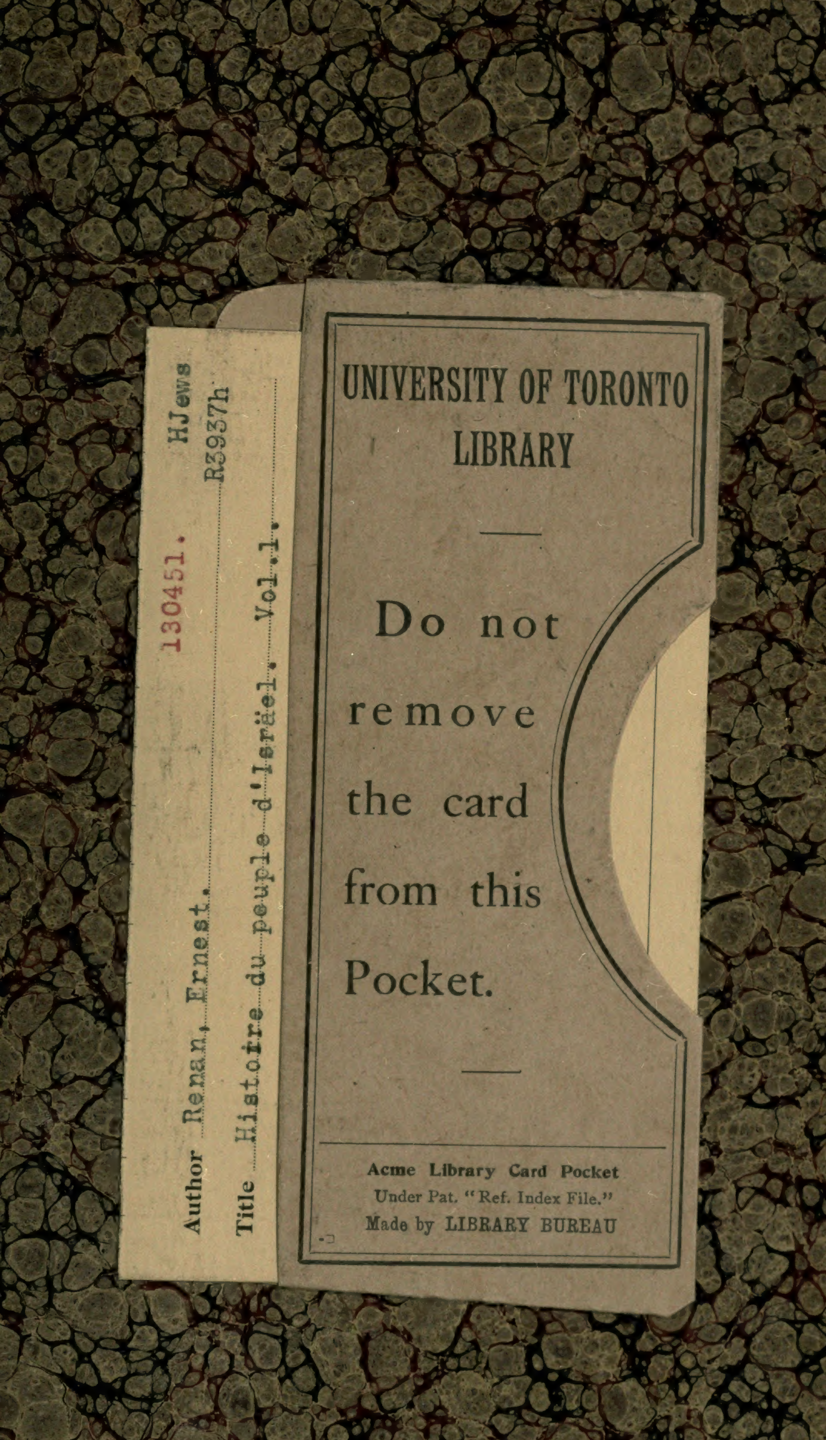











UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY
Do not remove the card from this Pocket.
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU
130451.
HJews
R3937h
Author Renan, Ernest.
Title Histoire du peuple d'Israël. Vol.1.

